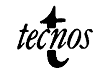


Teoría del poder político y religioso

Louis-Ambroise de Bonald

Estudio preliminar y selección de
Colette Capitan

Presentación y traducción de
Julián Morales



En esta obra, Bonald expone las líneas fundamentales de todo su pensamiento: hombre, sociedad, libertad, estado, providencia y educación. Establece la sociedad como única naturaleza del hombre, entendida no como contrato sino como poder, y fundamentada en la historia como único principio de explicación y justificación política. La obra está dividida en tres grandes apartados: la teoría del poder político, analizando los diferentes tipos de sociedad; la teoría del poder religioso, recogida en seis libros, y la teoría de la educación social y administración pública. Se trata de la fundamentación natural de lo social, proceso natural de lo social, que se basa en la constitución de la sociedad civil, como fruto del equilibrio entre el poder político y el religioso, ello concretado religiosamente en el teísmo y políticamente en la monarquía real. En ésta se dan de forma perfecta las leyes fundamentales de la sociedad civil: religión pública, poder único y diferencias sociales. Son las tres bases sobre las que se funda su doctrina, y que definen toda sociedad. Se le considera por ello a Bonald como el primer teórico de lo que se denominará Sociología del Orden. Ahora bien, el hombre por culpa de sus pasiones abandona la constitución natural de la sociedad, abandona la monarquía, llegando así a la democracia como plataforma de la confusión de personas, sin herencia y sin fijeza. Y, así, Bonald llega a relacionar catolicismo y monarquía como en una especie de alianza, entendida como un proceso natural.



Teoría del poder político y religioso

Teoría de la educación social

TITULO ORIGINAL

Théorie du pouvoir politique et religieux par Louis-Ambroise de Bonald, suivi de Théorie de l'éducation sociale (1796)

Diseño y realización de cubierta:
Rafael Celda y Joaquín Gallego

Impresión de cubierta:
Gráficas Molina

O'Donnell, 27 - 28009 MADRID
ISBN: 84-309-1547-8
Depósito Legal: M-8384-1988

Printed in Spain. Impreso en España por Gama. Tracia, 17, Madrid

INDICE

TEORIA DEL PODER POLITICO Y RELIGIOSO TEORIA DE LA EDUCACION SOCIAL

PRESENTACION

de Julián Morales

No se puede hablar de Francia como centro hegemónico del desarrollo del pensamiento en general, pero sí ha conservado la atmósfera necesaria desde su preocupación por el desarrollo del mismo. Ha sabido mantener la tensión, la preocupación por el pensamiento, aunque sin elaborar grandes líneas sistemáticas como las alemanas.

Si en Alemania podemos hablar de la preocupación sistemática dentro de la historia del pensamiento, y en Inglaterra dominan los temas específicos de la evolución, en Francia todo el interés se centra en los problemas sociales y en esa línea entran en escena el pensamiento político y religioso. Todos los pensadores parten de las revoluciones sociales y de una forma muy especial de la revolución francesa (1789). En todo el proceso revolucionario aparecen los intelectuales y la masa con su gran protagonismo, y sobre todo desde la óptica de una nueva manera de considerar el modo de vida. La revolución ha sido el resultado final de un proceso de fermentación iniciado en el siglo XVIII, y que aunque no produjo grandes pensadores, no obstante implicó una clara tendencia a preocuparse por los problemas del pensamiento. Y ello ha creado una preocupación colectiva por los temas sociales. Y en esta época se inten-

sifican los grandes procesos científico-técnicos, pudiendo situar a Francia en la línea de vanguardia. Por tanto, la preocupación por los problemas sociales y el desarrollo científico-positivo son las dos grandes coordenadas en las que es necesario situar el siglo XIX francés.

Centrándonos en el tema social, aparecen frente a este problema dos líneas o actitudes perfectamente definidas: por un lado, el tradicionalismo que trata de reflexionar sobre los hechos ocurridos a través de la revolución, y por otro lado la ideología continuadora del espíritu anterior en la línea con la problemática del siglo XVIII y a través de ello incidiendo en lo social.

Cuando se habla de tradicionalismo en el plano del pensamiento no se debe confundir con el tradicionalismo político o con el teológico, aunque, de hecho, van juntos. Lo podemos considerar como la reacción tras la reflexión y el arrepentimiento ante los hechos derivados de la revolución. En definitiva, la postura de estos pensadores implica un volver a mirar el pasado. Los hechos pasados hay que analizarlos tomando en consideración las consecuencias derivadas de los mismos, partiendo del denominador común a todos los pensadores de que lo ocurrido es malo; por ello, es obligado considerar las causas y procurar poner los elementos contrarios para destruirlas.

Las causas más significativas que aparecen son las que han sido producto de la Ilustración. La revolución francesa es el resultado de la modernidad, que tiene su origen en el Renacimiento, en Descartes su expresión y en la Ilustración el momento máximo ante la revolución. Todo el proceso de la modernidad puede esquematizarse en tres grandes apartados: en primer lugar, la razón individual de Descartes, en donde cada uno construye a partir de su propia conciencia como conciencia individual. En segundo lugar, el liberalismo político de Locke, en donde la responsabilidad es de todos. Y, por último, la con-

vicción de que el hombre es bueno en el pensamiento de Rousseau, es decir, lo natural como bueno.

Ante estas consideraciones, el tradicionalismo reacciona, imponiendo unas vías de solución contrarias a la anterior: preocupación por el desarrollo del individuo abandonado a solas a su razón, con su libertad y dignidad, tratando de retornar a la época anterior, superando la atmósfera de crisis de fe existente. Como precursores literarios de este movimiento tradicionalista se suele hacer referencia al movimiento romántico: Mme. Staël y Chateaubriand. Se trata de una apologética del sentimiento frente a la razón. Y en esta línea situamos a Louis de Bonald.

Louis de Bonald, pensador político, nace en el palacio de Monna, cerca de Millan à Aveyron, en 1754. Muere en 1830. A causa de la revolución se siente obligado a emigrar en 1791 y se une al ejército del príncipe Condé. Posteriormente, se establece en Heidelberg, siendo aquí donde inicia su obra principal *Teoría del poder político y religioso* (1796); como posteriormente vemos, es una obra extremadamente conservadora, motivo por el que fue condenada por el Directorio. Después de la Restauración es miembro del Consejo de instrucción pública, y diputado de 1815 a 1822. Y en 1822, como ministro de Estado, preside la comisión de censura.

Se pueden destacar sus obras: *Teoría del poder político y religioso* (1796), *Ensayo analítico sobre las leyes naturales del orden social* (1800), esta obra posteriormente es refundida en *La legislación primitiva a las solas luces de la razón* (1802), *Investigaciones filosóficas* (1818).

Dentro del tradicionalismo se puede considerar a Bonald como uno de sus pensadores más importantes, y como línea general de sus escritos establece la defensa del absolutismo apoyándose en el origen divino del Lenguaje, apareciendo en el mismo Lenguaje la esencia de toda la verdad. Su teoría del Lenguaje puede considerarse como continuación de su teoría

política, y aparece claramente la influencia de Malebranche, se analiza el Lenguaje como el medio por el que Dios se manifiesta al hombre. La palabra no se acepta como signo, sino como expresión de una idea, admitiendo la existencia de ideas generales, las cuales de desconocidas pasan a ser conocidas en base a la tradición de la sociedad, que se sitúa como la revelación primitiva de Dios. Y así apreciamos cómo la verdad viene definida por algo extrínseco a ella misma: la tradición, con lo cual la fe juega un papel de capital importancia en el conocimiento natural. En suma, el testimonio es fuente de conocimiento, y la autoridad es criterio único de certeza.

En toda constitución natural de los pueblos, en su desarrollo histórico, el orden tradicional aparece recogido por tres leyes necesarias: religión pública, unidad de poder y distinciones sociales permanentes. En el fondo supone recurrir a los tres niveles tradicionales: Iglesia, Monarquía y Clero-aristocracia. Solamente donde aparecen tales leyes necesarias puede hablarse de una sociedad *constituida*. Esta sociedad constituida es la que, a su vez, constituye a los individuos, y no al revés; por tanto, él habla de una sociedad natural anterior y fundamentadora de la sociedad política, y es la razón por la que las funciones sociales deben estar perfectamente jerarquizadas.

El planteamiento de Bonald supone una reacción de tipo espiritual e intelectual, pues no ha vivido de cerca los entusiasmos y terrores del poder real; así, habla de la sociedad como la única y verdadera naturaleza del hombre, teniendo su origen divino tanto la sociedad como el poder necesario existente en la misma.

El siglo XIX viene definido por tres grandes movimientos: tradicionalismo, nacionalismo y socialismo, aunque ninguno presenta las mismas características en la primera mitad del siglo que en la segunda. En el tradicionalismo de la contrarrevolución se llega al positivismo, del nacionalismo liberal

al conservador, y del socialismo utópico al socialismo científico.

En suma, se considera a la *Teoría del poder político y religioso en la sociedad civil* como la obra de mayor importancia del autor por su trascendencia; en ella aparecen las líneas fundamentales de su pensamiento: hombre, sociedad, libertad, Estado, Providencia y Educación. Y esto se confirma una vez que analizamos su obra posterior sobre *Teoría del lenguaje*, en la cual al exponer su concepción del problema del conocimiento lo conecta con su planteamiento sobre la sociedad que aparece en la *Teoría del poder político y religioso.* Por ello su *Teoría del Lenguaje* se considera continuación de la Teoría del poder político y religioso.

Dentro del grupo de autores clásicos del momento, Bonald tiene máxima importancia, de forma que aparece claramente realzada su obra en general y su Teoría del poder político y religioso en particular en los diferentes manuales de ciencia política y de historia del pensamiento.

Su concepción del hombre, sociedad y libertad aparece clara y expresamente diferenciada del planteamiento de Rousseau; y, por otro lado, puede apreciarse la gran influencia de Malebranche en la obra de Bonald. Es fundamental tener en cuenta la incidencia del pensamiento de Bonald en L. de Haller, en una amplia obra de 6 volúmenes sobre *Restauración de la ciencia política.*

El momento histórico de Bonald (1754-1840) es el último intento de reimplantación de un tradicionalismo dogmático antes del inicio del proceso positivista, la revolución industrial y el inicio del proyecto marxista. Se trata, pues, de una reacción espiritual e intelectual; en suma, una contrarrevolución.

Se establece como única naturaleza del hombre la sociedad, entendida no como contrato, sino como poder, que ha de fundamentarse en la historia como único principio de explicación y justificación política.

Se trata de realizar el tránsito de la religión de la sociedad a la religión del Estado.

La obra está estructurada en tres grandes apartados: en primer lugar, aparece la teoría del poder político (analizando los diferentes tipos de sociedad); en segundo lugar, la teoría del poder religioso (estructurada en seis libros); y, por fin, la teoría de la educación social y administración pública.

BIBLIOGRAFIA FUNDAMENTAL

BONALD, L.: *Oeuvres completes*. 3 vols., Edition de Migne, París, 1864.

— *Observaciones religiosas, morales y literarias*. Barcelona, 1842.

— *Investigaciones filosóficas acerca de los primeros objetos de los conocimientos morales*. 2 vols., Imprenta Real, Madrid, 1824.

BOURGET, P. y SALOMÓN, M.: *Bonald*. Bloud and Co., 1905.

DE CORTE, M.: «La filosofía política de Bonald», *Arbor*, 20, 1951, pp. 191-211, 348-368.

FAGUET, E.: *Politiques et moralistes au XIXᵉ siècle*. Lecene, Oudin, 1891-1900.

KOYRE, A.: «Louis de Bonald», en *Etudes d'histoire de la pensée philosophique*. Colin, París, 1962.

MAUDUIT, R.: *Les conceptions politiques et sociales de Bonald*. G. Oudin, 1913.

MONLEÓN, J. de: «Petites notes autour de la famille et de la cité», *Laval theologique et philosophique*. III (1947).

MOULINIE, H.: *De Bonald*. Alcan, 1915.

PALACIOS, L.: *Estudios sobre Bonald*. Ed. Speiro, Madrid, 1987. (Recopila los artículos «Bonald o la constitución natural de las sociedades» y «El platonismo empírico de Louis de Bonald».)

— «La ideología de Bonald», *Act. I. Cong. Mend.*, pp. 1.728-1.734.

ESTUDIO PRELIMINAR
por Colette Capitan

Las sentencias de la posteridad, que consagran la gloria o el olvido de un autor, son siempre temibles, algunas veces injustas. Ahora bien, Bonald es un autor condenado. Preguntémonos el por qué, ya que si su nombre se cita todavía es para evocar —sin que él lo ilustre realmente— un momento del pensamiento político y doctrinal: el de las primeras ideologías reaccionarias nacidas de la Revolución y de la caída del Antiguo Régimen. ¿Quién sabe de él mucho más...? El no haber sido reeditado desde hace más de un siglo es señal de un desfavor, próximo al descrédito, del que puede uno preguntarse la razón. La publicación de unos extractos de su obra principal nos presenta la ocasión de llenar una laguna y de volver a abrir, quizá, un debate.

Para comenzar, la pregunta de costumbre: ¿Quién es Bonald? Un aristócrata, nacido de la nobleza de toga, cuya vida y sus vicisitudes no nos dicen nada que pueda aclararnos suficientemente su obra, salvo en esto (como veremos): que la reponen en el debate de su tiempo. Louis-Ambroise de Bonald tiene cuarenta y dos años cuando, en 1796, publica en Constanza, anónimamente, la *Teoría del Poder político y religioso* (el título completo es *Teoría del Poder político y religioso en la sociedad civil, demostrado por el*

raciocinio y por la Historia). Es su estreno como escritor. Nunca, con anterioridad, había sentido Bonald la necesidad de expresarse, de «probarse» en relación al mundo en que vive, y probablemente no lo habría hecho jamás si no se hubiera visto obligado por las circunstancias. Su libro aparece en el momento mismo en que el fracaso del primer terror blanco acaba de comprometer la acción contrarrevolucionaria. Es el fin de las esperanzas monárquicas. Más aún, para los que son como él es el final de una ilusión. Su creencia en la peremnidad de un orden político y social, hasta ese momento incuestionable, se encuentra brutalmente desmentida, su legitimidad puesta en duda. Pero hay en ello más bien una coincidencia, al menos estamos tentados de pensarlo. Porque se puede dudar que Bonald, por otra parte poco dado a la acción política, se haya engañado acerca del carácter irrevocable de los acontecimientos de su época. Ya hace cinco años que ha elegido emigrar, indicando así, además de una total desaprobación del mundo que se elabora, la poca importancia que concede a las contiendas de su siglo: a sus ojos son, en la historia de una sociedad, accidentes que la pasión de los hombres ha provocado; se borrarán cuando la pasión desaparezca. Poco le importa arbitrar este conflicto. Lo esencial no está ahí, a la altura del hombre. Su plan, alimentado con otras ambiciones, desborda estos límites, se aplica a perspectivas más amplias. Viviendo fuera del tiempo, remontando el curso de los siglos, acaba por entender la Historia como un mundo casi inamovible, sintonizado al ritmo amplio y lento de la Naturaleza. Sobre este punto no hay ninguna duda: Bonald vive, piensa, proyecta hombres y cosas en un tiempo de larga duración. No veamos en él un polemista: tiene la vocación de un sacerdote o de un «testigo». El tiene, conserva y dice el dogma, la verdad universal.

Digamos que la vocación es lo que hay de menos amable, de menos sonriente, De Bonald es austero.

Hay que advertir al lector: la *Teoría de Poder* es un libro compacto, denso al decir de algunos, en cualquier caso difícil de leer. Bonald no busca la simpatía de su público. Autor sin gracia y sin facilidad, no escribe para seducir. En este sentido, algunas páginas son todo un ejemplo (pienso en el capítulo titulado: «Leyes religiosas, consecuencias necesarias de las leyes fundamentales», II.ª parte, cap. 9): desafían la paciencia. Esas fórmulas, repetidas a todo lo largo de la obra, se vuelven una letanía. ¿Cómo podrían convencer? Machacan el texto, pero no lo aclaran. Se ha comparado a Bonald con un geómetra, y él mismo se ha vanagloriado de serlo: no nos extrañemos, por tanto, de encontrar la aridez del teorema en su demostración. Esta manera implacable de afirmar está, por lo demás, a la altura de su convicción: didáctica, a menudo hermética, Bonald nos la entrega sin matices.

Y, sin embargo, el libro no carece de interés. Digámoslo para prevenir el desaliento siempre posible en una primera lectura; porque sería injusto desanimarse. Todo Bonald no cabe en la teocracia que sueña. Un pasado cumplido es cosa muerta. El que nos lo restituye hace nacer a lo más en nosotros la curiosidad del etnólogo hacia las sociedades desaparecidas. Bonald tiene otras dimensiones, y sus preguntas hacen resonar mil ecos dolorosos en la conciencia del hombre del siglo XX. Expliquémonos: Bonald parece entregar su mensaje como si participara de lo divino. Cree transmitir alguna porción del Verbo. Nuevo Moisés de un nuevo Decálogo, tiene de él la severidad, si no la fuerza de persuasión. Porque le importa bien poco convencer o discutir.

Pero de igual modo que Dios tuvo que hacerse hombre, Bonald no puede evitar el serlo; un hombre incluso muy preocupado, trastornado por su tiempo. Cuando desciende de la Montaña usa un lenguaje menos inspirado. Aprestemos el oído: la fe deja lugar a las creencias, a las opiniones. En esos momentos el

calor de su tono tiene como un acento de modernidad. Lo que dice de los regímenes democráticos, de las repúblicas por ejemplo, parece casi venir... de un demócrata sagaz. Pero no vayamos demasiado deprisa y no deformemos las cosas. Bonald se presenta, ante todo, como un teócrata.

Las tres bases en las que Bonald funda su doctrina son el poder único, la religión pública, las diferencias sociales. Toda sociedad se define por estos términos, de los que Francia es el ejemplo más notable. Bonald parte de la familia, símbolo y modelo de toda sociedad, para construir su teoría política y social. En el principio era Dios y los hombres. El individuo no ha existido jamás por sí mismo. Por lo tanto, no ha creado la sociedad, puesto que en ella es el deudor. Sólo su exacta sumisión a la voluntad divina le garantiza independencia y libertad. Porque si el hombre se encuentra investido de poder es porque está sometido. El poder no expresa otra cosa, en efecto, que una dependencia en la elección. Todo lo prueba, dice: el hombre es poder en la sociedad doméstica, subordinado en la sociedad civil. El noble, el sacerdote, no son sino los agentes del poder general; el monarca lo es de la voluntad divina. Simboliza la unidad de las voluntades, la alianza de Dios y los hombres. No goza, por tanto, de un privilegio: se debe ver en él al esclavo designado por un poder superior para hacer respetar el orden y el amor. De lo alto a lo bajo de esta pirámide cada uno está en su lugar; nadie puede envidiar a otro: pobres o ricos, nobles o plebeyos, monarca o pueblo llano, todos son necesarios, todos justifican su ser.

Bonald se afirma, así pues, como el primer teórico de una sociología que se llamará, siguiendo a Auguste Comte, sociología del orden. Sociología que tiene ya, notemos de paso, falta de realismo. Bonald no se preocupa en absoluto de reflexionar sobre los problemas concretos de su época: despreciando los municipios urbanos y las fábricas, de las que no habla,

parece que ha querido cerrar los ojos ante las realidades económicas contemporáneas. Pero dejemos esto. Bonald no escribe un tratado de economía: combate la Revolución. Recordarlo vuelve a dar a los asuntos de su libro todo su relieve. Incluso a aquello que, de lejos, puede parecer lo más paradójico. Así, ¿está fuera de lugar considerar la *Teoría del Poder* como una teoría de la libertad? No lo creo: por este cauce al menos Bonald alcanza la actualidad de su tiempo. A todo el mundo le agrada ver en este librito un manifiesto hostil a la Reforma y un tratado contrarrevolucionario. No se ha dicho suficientemente cómo esta máquina de guerra apunta a defender una cierta idea de la libertad. El destino de la libertad es sembrar sueños cruelmente contrarios. Bajo los términos los más autoritarios de su doctrina (poder único, religión pública, diferencias sociales) Bonald recupera algunas ambigüedades de las sociedades carismáticas. Predica grandes retornos a las fuentes, Contra-Reforma, Contra-Revolución, o Revolución Nacional, esta libertad corona aquí una verdadera Declaración de los Deberes del Hombre. Si el poder encarnado por el monarca es absoluto, nos explica Bonald, no es, sin embargo, arbitrario: independiente de los hombres, no lo es de las leyes. En cuanto a éstas, no hay ninguna necesidad de escribirlas, de grabarlas sobre el mármol. Ellas solas, desde siempre, protegen la vida del individuo y escogen su función. Si el hombre no puede cambiar su lugar, al menos tampoco puede perderlo: su libertad se basa en su dependencia. Libertad en el orden y por el orden. ¿No es, acaso, el paraíso perdido?

Pero el hombre ha mordido la manzana... Bonald ve en la Revolución y en las ideas que la prepararon la influencia de la Reforma y del protestantismo. Al negar la omnipotencia divina, la revolución ha quebrantado todo el edificio. Y la filosofía ha terminado la obra: una y otra han confundido sus esfuerzos para permitir al hombre creer en su omnipotencia.

Tuvo el deseo del poder y la ambición de llegar a él. Apareció la discordia y, con ella, el despotismo. El *Contrato Social* y el *Espíritu de las Leyes* son los grandes responsables de la Revolución.

El odio es perspicaz, se dice. El odio de Bonald contra las repúblicas permanece tan implacable que resulta casi insulso, por falta de variedad. Pero alguna vez, abandonado a sí mismo, sin el recurso de un modelo, gana en agudeza. Le vienen intuiciones acerbas y lúcidas acerca de las seducciones que amenazan a las democracias. ¿Tocqueville antes de tiempo? Ciertamente, no; ya veremos más adelante cómo, a pesar de algunos acuerdos superficiales, estos dos espíritus se oponen absolutamente por su visión del mundo y su concepción del hombre en sociedad. Pero Bonald, en ocasiones, ha intuido las posteriores advertencias de Tocqueville. Oigámosle hablar de la división de poderes, de las leyes electorales en las democracias: denunció ya el juego de los grupos de presión o de intereses. El amor excesivo del bienestar demasiado material, el gusto por la burocracia que incita con facilidad a la opresión, le parecen también peligros amenazadores. Sin embargo, los denunció en nombre de sus valores: no el progreso, sino el orden; la intolerancia, y no la permisi vidad. Advertencia nacida no de la simpatía, sino del rechazo y del desafío, y que tiende, más que a prevenir a la democracia contra sus excesos, a desacreditarla por completo.

Curioso encuentro, sin embargo, el de estas dos mentes antagónicas denunciando los mismos peligros, en nombre de ideales diametralmente opuestos. Singularidad digna de repetirse. A más de un siglo de distancia, un Drieu la Rochelle, que se proclama fascista, comparte con algunos pensadores de izquierdas la misma aversión por el pequeño burgués vividor y aprovechado, sea conservador o radical.

Pretensiones socialistas del fascismo; defensa de

la libertad por el contrarrevolucionario Bonald: los grandes combates unen las palabras y las ideas de los protagonistas enfrentados —sobre todo las actitudes—. En la fraseología moralizante de Saint Just podemos encontrar alguna equivalencia con el lenguaje de Bonald. Verdaderamente, ¿no estaban los dos movilizados por el mismo tipo de pasión e imbuidos por las mismas ideas fijas? Desde luego, cada uno intenta destruir al otro. Al mundo nuevo que construye el uno, opone el otro el suyo, que ordena y remodela sobre los restos renovados y sistematizados del régimen abolido por el primero. Desde 1796 prepara y prevé el 1815. Por haber sabido mirar al futuro obtendrá la victoria de ver a su libro llegar a ser una biblia para los ultra-realistas de la Restauración. De este modo, Bonald habrá triunfado por algún tiempo sobre el Comité de Salud Pública. Pero al precio de una cierta desviación que anula el alcance de su libro. Doctrinario de una aparente frialdad, no era, en fin, sino un combatiente. Este tratado olímpico, abstracto, metafísico, acerca del gobierno de los hombres: ¡obra de las circunstancias! En él todo lleva la traza del cataclismo escandaloso (la caída de la Monarquía), cuya existencia fingía ignorar. El vigor con el que intenta negar su importancia (que comprende el no hablar jamás directamente de ello), vuelve tanto más presente en su libro, en una filigrana permanente, el acontecimiento que le promueve y le obsesiona. Es necesario darse cuenta: esta falsa carga no puede engañar. Se da bien por lo que es: un enorme libelo. No puede ocultar que es también un producto puro de la Revolución.

Vayamos más lejos. Ciento cincuenta años de historia francesa nos muestran hasta qué punto Bonald y la Revolución servían, bajo ciertos aspectos, la misma causa. Al ideal autoritario del uno responde la autoridad en el ejercicio del poder de los Jacobinos. Robespierre se acaba en Bonaparte, más tarde

en Clemenceau. El Estado, para cada uno de ellos, no debe sufrir ni ofensa ni contradicción. Atentas a someter todas las iniciativas al modelo común de la administración, los particularismos locales o sociales a su control, nuestras Repúblicas han perseguido y acabado el proyecto más constante de la antigua monarquía: constituir el Estado central en su unicidad y su autoridad. El poder se define, preferentemente, por la misión que tiene de reunir bajo su mando la masa que dirige, ciudadanos o súbditos, más que por expresar con atención sus puntos de vista. La ética del poder reconcilia en Francia a Bonald con Saint-Just: hermanos que fueron durante algún tiempo enemigos, herederos comunes de un largo pensamiento centralista. Por el contrario, continúa oponiendo, el uno contra el otro, a los dos aristócratas Bonald y Tocqueville: el absolutista al demócrata.

En donde quiera que éste exalta lo que llama el espíritu de la libertad, en donde quiera que abogue porque los ciudadanos puedan hacer el aprendizaje de sus responsabilidades, encontrándose capacitados para manejar por ellos mismos los negocios locales, para ejercer una parte liberadora del poder, aquél piensa gobierno providencial, Estado tutelar, administración de las gentes. «¿Qué es el estado de un sujeto? El derecho a ser gobernado. Un sujeto tiene derecho a ser gobernado, como un niño lo tiene a ser nutrido», dice Bonald. Para él, todo hombre es un administrado, un engranaje («el hombre perece, pero la sociedad se perfecciona»). Todo esto, por otra parte, no excluye en absoluto la benevolencia. Tantas libertades como se quiera: gobernar no es martirizar. Pero es conseguir adhesiones y, asimismo, ser recibido de buen grado: «los gobiernos han sido instituidos para forzar (a los hombres) a ser libres, es decir, buenos». Porque el orden del mundo impone que todo se someta libremente a una autoridad superior, única, indivisible. Por lo demás, los hombres lo

saben y lo reclaman naturalmente. De donde la fórmula frecuentemente repetida, que sirve de prueba suficiente: «está en la naturaleza de las cosas...» En resumen, todo desorden procede de la división, de la repartición del derecho de decidir (y de pensar): «Unidad en todo, unidad. La unidad es indivisible, la división comienza en el 2». Lo que se necesita son «costumbres y no opiniones, recuerdos y no razonamientos, sentimientos y no ideas: eso es el hombre religioso y el hombre político, el gobierno y la religión». Toda fuerza procede de la inmovilidad, de la duración, del orden estable: «Lo que simplifica extraordinariamente la administración es la invariabilidad... El gobierno no debe olvidar que, en una sociedad constituida, un ministro, incluso poco inteligente, hará más bien, o menos mal, en quince años de administración, que lo que harían diez hombres superiores que se sucediesen en el ministerio en el mismo espacio de tiempo.»

Manera de hablar aparentemente reaccionaria, anacrónica. Pero, ¿lo es? Los acontecimientos se encargan de dar la razón a estas sentencias. No nos prueban que sean excelentes, pero sí que perduran. Estas creencias continúan siendo la base de las acciones de muchos gobiernos —la elección de muchos gobernados—. Volvamos a Tocqueville: «La mayor parte (de los franceses), dice, estiman que el gobierno actúa mal, pero piensan que el gobierno debe actuar siempre e intervenir en todo. La unidad, la omnipresencia y la omnipotencia del poder social son la característica más notable de todos los sistemas políticos engendrados en nuestros días». Y cuando entrevé el porvenir («no conseguirán hacerme creer que un gobierno liberal, enérgico y prudente puede salir del sufragio de un pueblo de servidores»), ¿quién, preguntémonos, ha tenido razón, y el pensamiento de cuál de ellos se realiza?. Bonald olvidado, púdicamente puesto a la sombra y proscrito, no ha terminado de triunfar.

N.B. El texto que presentamos es una edición muy abreviada de los dos gruesos volúmenes que componen el original de la *Teoría del Poder* (y de la *Teoría de la Educación Social*, que es su continuación). Los cortes son, por tanto, muy importantes. Nos hemos esforzado, a pesar de ello, en que la idea general del texto no resulte desfigurada. Con este fin hemos suprimido algunos Libros que no eran indispensables para la comprensión del conjunto, a fin de restituir una unidad a este texto prolijo y anticuado. Este es el caso, al menos, para la 1.ª Parte. En lo que concierne a la 2.ª Parte, y sobre todo a la *Teoría de la Educación Social*, se trata de verdaderos extractos en los que se ha recogido lo que parece particularmente representativo de las ideas o de los gustos de Bonald: se le recoge del natural. En ninguno de los dos casos se ha creído oportuno señalar cada corte por puntos suspensivos: su excesivo número dificultaría considerablemente el texto.

Siempre con el fin de conservar una coherencia interna en el texto hemos invertido el orden de algunos capítulos: el índice de materias señala las concordancias necesarias para quien quiera referirse al original. En fin, para facilitar la lectura hemos modificado los títulos de algunos capítulos. Se señalan entre paréntesis (lo mismo que los títulos de Primera y Segunda Parte, que son nuestros). Una última advertencia: a Bonald le gusta subrayar palabras o frases enteras, para mejor convencer. Aunque abusa del procedimiento, hemos respetado esa presentación.

TEORIA DEL PODER POLITICO Y RELIGIOSO

TEORIA DE LA EDUCACION SOCIAL

INTRODUCCION

En todos los tiempos el hombre ha querido erigirse en *legislador* de la sociedad religiosa y de la sociedad política, y dar una *constitución* a la una y a la otra; ahora bien, yo creo posible demostrar que el hombre no puede dar una constitución a la sociedad religiosa o política, como no puede dar peso a los cuerpos o extensión a la materia, y que, lejos de poder *constituir* la sociedad, el hombre, por su intervención, no puede impedir el que la sociedad no se *constituya*, o, para hablar con más exactitud, no puede sino retrasar el esfuerzo que ésta hace para llegar a su *constitución* natural.

En efecto, existe una y solamente una *constitución* de sociedad política, una y solamente una *constitución* de sociedad religiosa; la reunión de estas dos *constituciones* y de estas dos sociedades *constituye* la sociedad civil; una y otra *constitución* resultan de la naturaleza de los seres que componen cada una de estas dos sociedades, tan *necesariamente* como el peso resulta de la naturaleza del cuerpo. Estas dos *constituciones* son *necesarias* en la acepción metafísica de esta expresión, es decir, que ellas *no podrían ser otras que las que son sin dañar la naturaleza de los seres que componen cada sociedad*; de este modo, toda sociedad religiosa o política que no ha llegado todavía a su *constitución* natural tiende necesariamente a

alcanzarla; toda sociedad religiosa o política que las pasiones del hombre haya apartado de su constitución natural, tiende necesariamente a volver a ella. Esta tendencia contrariada por las pasiones del hombre, este combate entre el hombre y la naturaleza para constituir la sociedad es la sola causa de los disturbios que se manifiestan en el seno de las sociedades religiosas y políticas. La fuerza, la independencia, el perfeccionamiento en todo orden son, en la sociedad religiosa y política, los frutos *necesarios* de la constitución; la debilidad, la dependencia, el deterioro religioso y político son parte indefectible de las sociedades no constituidas. Una sociedad religiosa no constituida no es más que una forma exterior de religión; una sociedad política no constituida no es más que una forma exterior de gobierno; y, hablando con propiedad, las sociedades no constituidas no merecen en absoluto el nombre de *sociedad* más de lo que un cuerpo que no fuera pesado merecería el nombre de cuerpo. *Si yo no he demostrado estas verdades, otros las demostrarán, porque el tiempo y los acontecimientos han madurado estas verdades; porque de su manifestación depende hoy la conservación de la sociedad civil, y la agitación interna, que no es demasiado difícil percibir en la sociedad general, no es otra cosa que los esfuerzos que ésta hace para engendrar las verdades esenciales a su existencia*».

No solamente no pertenece al hombre constituir sociedad, sino que es la sociedad la que debe constituir al hombre, es decir, formarle por medio de la educación social.

El hombre no existe sino para la sociedad, y la sociedad no lo forma sino para ella: debe, por lo tanto, el hombre emplear al servicio de la sociedad todo lo que ha recibido de la naturaleza y todo lo que ha recibido de la sociedad, todo lo que es y todo lo que tiene. Servir a la sociedad es *administrarla* conforme a la fuerza de esta expresión, o ejercer una función en una parte cualquiera de su administración.

He tratado, por consiguiente, acerca de la constitución política, de la educación social, de la administración pública: es decir, he tratado el tema más vasto y más importante de cuantos el hombre puede someter a sus meditaciones. ¿Qué son, en efecto, todas las ciencias al lado de la ciencia de la sociedad?, y ¿qué es el universo si se le compara con el hombre?

Después de haber establecido los principios de la constitución de las sociedades en general, y de haber hecho su aplicación a la constitución de la sociedad política, me atrevo a aplicarlos a la constitución de la sociedad religiosa; desarrollando estos principios bajo los aspectos morales o religiosos sigo, paso a paso, el orden y la marcha que he seguido al desarrollarlos bajo los aspectos políticos. Y llego, en fin, a resultados absolutamente semejantes; y así debe ser: porque la sociedad civil, reunión de seres a la vez inteligentes y físicos, es un todo compuesto por dos partes absolutamente semejantes, puesto que ellas están compuestas por los mismos elementos, y puesto que la única diferencia que hay entre ellas consiste en el aspecto diferente bajo el cual cada una de estas partes considera los elementos o los seres: que una de estas partes, que es la sociedad política, considera como *físicos e inteligentes*, y que la otra parte, que es la sociedad religiosa, considera como *inteligentes y físicos*.

Pero, ¿por qué verdades tan importantes para el bienestar de la sociedad han quedado hasta el presente sepultadas bajo un enorme montón de errores? Si su demostración es *necesaria*, ¿por qué su manifestación es tan tardía? En las ciencias que tienen por objeto la cantidad, la extensión, el movimiento, las propiedades, en fin, de la materia, el hombre ha hecho progresos asombrosos; y en su propia ciencia, y en la ciencia de la sociedad política ¡está todavía en los elementos y casi en la ignorancia de la primera edad! No busquemos fuera del hombre la causa de

esta contradicción. Si la naturaleza, revelando al pensamiento el misterio de este nudo invisible y poderoso, que en la sociedad política de todas las *voluntades* no hace sino una *voluntad*, de todos los *poderes* no hace sino un *poder*, de todas las *fuerzas* no hace sino una *fuerza*, de todos los *hombres* no hace sino un *hombre*, le presenta esta idea de la *unidad*, tan grande porque es tan sencilla; si le muestra en el hombre moral *unidad* de voluntad, en el hombre físico *unidad* de acción, en el universo *unidad* de plan; si le hace ver en la *unidad* el principio del orden, en la *unidad* el secreto de lo bello: la ambición decepcionada de sus esperanzas se indigna contra la barrera que la naturaleza quiere oponer a sus proyectos, y el hombre, arrastrado por la ambición, rechaza las inspiraciones de la naturaleza; y, alejándose de la idea simple y verdadera de la *unidad* y de la *indivisibilidad* del *poder*, se pierde en las combinaciones laboriosas de la división y del equilibrio de los poderes.

Así pues, sobre una fatalidad ciega, sobre una división sin fin o un dudoso equilibrio de *poderes*, el hombre levanta, a despecho de la naturaleza, con la ayuda del orgullo y de la ambición, el edificio de la sociedad.

Cuando fundo un sistema de política sobre proposiciones generales o abstractas, y hago su aplicación por la historia, no basta, para combatirlo, oponer proposiciones a proposiciones, ni razonamientos a razonamientos; hace falta, además, oponer los hechos a los hechos, la historia a la historia. Demos un ejemplo de ello. Hombres a los que se ha honrado con el título de metafísicos políticos, y en los que toda la metafísica es la oscuridad de un espíritu falso, y toda la política los deseos desenfrenados de un corazón corrompido, han adelantado que *la soberanía residía en el pueblo*. Esta es una proposición general o *abstracta*; pero cuando se quiere hacer su aplicación a la historia o por la historia, nos encon-

tramos que el pueblo no ha sido jamás y no puede jamás ser *soberano*: porque ¿dónde estarían los *súbditos* cuando el pueblo fuese soberano? Si se quiere que la *soberanía resida en el pueblo*, en el sentido de que tenga el derecho de hacer las leyes, nos encontramos que en ninguna parte el pueblo ha hecho leyes, que es imposible que un pueblo haga leyes, que nunca las ha hecho, y que no puede hacer jamás otra cosa que adoptar las leyes hechas por un hombre llamado por esta razón *legislador*: ahora bien, adoptar las leyes hechas por un hombre es obedecerle; y *obedecer* no es ser *soberano*, sino súbdito, y quizá esclavo. Por último, si se pretende que la *soberanía resida en el pueblo*, en el sentido de que el pueblo delegue el ejercicio de esta soberanía, nombrando a los que desempeñen las diversas funciones, nos encontramos que el pueblo no nombra a nadie, ni siquiera puede nombrar a cualquiera: sino que un número *convenido* de individuos, a los que se ha *convenido* llamar *pueblo*, nombran individualmente a quien bien les parece, observando ciertas formas públicas o secretas que también se han *convenido*. Ahora bien, las convenciones no son verdades; porque las convenciones humanas son *contingentes*, es decir, pueden ser o no ser, o ser distintas de como son; pero las verdades son *necesarias*, es decir, que tienen que ser y que no pueden ser distintas de como son sin dejar de ser verdades. Así pues, esta proposición general o *abstracta: La soberanía reside en el pueblo*, ni ha tenido jamás ni puede tener ninguna aplicación; por lo tanto, es un error.

He enunciado en los primeros capítulos de mi obra proposiciones generales y *abstractas*: pero he hecho su aplicación continua y ordenada a la historia y estas proposiciones *abstractas* han llegado a ser verdades evidentes, *principios*.

TEORIA DEL PODER POLITICO Y RELIGIOSO

Primera Parte
SOCIEDADES POLITICAS

LIBRO I

LEYES FUNDAMENTALES DE LAS SOCIEDADES

1. SOCIEDADES NATURALES

No se puede tratar de la sociedad sin hablar del hombre, ni hablar del hombre sin remontarse a Dios.

El género humano, es decir, las sociedades de todos los tiempos y de todos los lugares, ha tenido el *sentimiento* de la existencia de la divinidad: por lo tanto, la divinidad existe; porque el *sentimiento* general del género humano es infalible.

Existencia de Dios, verdad fundamental; aquí la supongo, en otro lugar trataré de demostrarla...

Existen *leyes* entre Dios y el hombre, leyes o *relaciones necesarias* derivadas de su naturaleza; *relacio-*

nes de *voluntad* común, de *amor* recíproco, que actúan por la *fuerza* o la *potestad*, teniendo como *fin* su producción y su conservación mutuas; producción o creación del hombre y su conservación *por* la voluntad, el amor y la potestad de Dios; producción o conocimiento de Dios y su conservación, *en* la voluntad, el amor y la fuerza del hombre. Hay, por lo tanto, *sociedad* entre Dios y el hombre. Es la sociedad natural religiosa o *religión natural.*

Existen entre el hombre y el hombre *leyes* o *relaciones necesarias* derivadas de su naturaleza física o moral, de *voluntad* común, de *amor* recíproco, que actúan por el *sentido* o por la *fuerza, teniendo como fin su producción y su conservación mutua.* Hay, por lo tanto, *sociedad* entre el hombre y el hombre. Es la sociedad natural física o la *familia.*

La sociedad natural física comprende todo lo que sirve para la subsistencia de la familia, me refiero a las propiedades; porque ningún ser vivo puede subsistir sin propiedad: se puede incluso decir que entre el hombre y los seres materiales que entran en la sociedad natural, como útiles para su subsistencia, existen *relaciones necesarias* que tienen por objeto la *reproducción* y la *conservación* mutuas. Porque si los frutos de la tierra y los animales domésticos ayudan a la *reproducción* y a la *conservación* de la especie humana, al alimentar al hombre físico y satisfacer sus necesidades, el hombre, por su parte, los *reproduce* y los *conserva* por medio de sus cuidados y trabajos. De este modo, la propiedad comienza con la sociedad natural, y es anterior a toda otra sociedad.

Las sociedades naturales religiosas y físicas son, por consiguiente, reuniones de seres semejantes por las leyes o por las relaciones necesarias de voluntad común, de amor recíproco, que actúan por la fuerza teniendo como finalidad su mutua reproducción y conservación.

Así pues, la sociedad religiosa y la sociedad física son *semejantes*, puesto que existen relaciones *seme-*

jantes entre los seres que las componen. La sociedad religiosa y la sociedad física tienen la misma *constitución*, puesto que la *constitución* de una sociedad es el conjunto de leyes o de relaciones *necesarias* que existen entre los seres que la componen.

Dios y el hombre, los espíritus y los cuerpos, son, por tanto, los seres sociales, elementos de toda sociedad.

El hombre *conserva* a Dios y *conserva* su semejanza porque el hombre (es) bueno y tal como salió de las manos de su creador.

¿Qué es la conservación de un ser? Es su existencia en un estado conforme a su naturaleza.

El estado conforme a la naturaleza de Dios es la perfección, puesto que Dios es la perfección misma.

El estado conforme a la naturaleza del hombre inteligente es también la perfección, puesto que el hombre inteligente es semejante a Dios.

El estado conforme a la naturaleza del hombre físico es la *libertad*, puesto que el hombre físico es *poderío* o *fuerza*.

En relación al hombre, Dios no es *conservado* en la perfección conforme a su naturaleza, por cuanto el hombre no *conserva* el conocimiento de sus perfecciones.

El hombre inteligente no se *conserva* en la perfección conforme a su naturaleza cuando pierde el conocimiento de Dios: porque la perfección del ser inteligente consiste en tener el conocimiento de la perfección, que es Dios mismo.

El hombre físico no se *conserva* en la *libertad* conforme a su naturaleza cuando es avasallado por la *fuerza* particular de otro hombre. Luego la religión natural no conserva más el conocimiento de Dios en el hombre inteligente de lo que la familia conserva la libertad del hombre físico, puesto que la historia me muestra el politeísmo tanto como la religión natural, la esclavitud tanto como la familia.

La religión natural y la familia son, por tanto,

sociedades de producción, pero no sociedades de conservación.

¿De dónde proviene este desorden?, y ¿cómo el hombre, creado a la imagen de Dios, y que produce al hombre a su propia imagen, puede cesar de *conservar* a Dios, de *conservar* al hombre?

Puesto que el amor a sí mismo es en el hombre el principio de la *producción* de seres sociales, y el amor de los seres sociales el principio de su *conservación*, concluiremos que el hombre de la religión natural y de la familia, que *produce* los seres y que no los *conserva*, tiene el amor de sí mismo, pero no el amor de los seres sociales, es decir, de Dios y de los hombres.

Si el hombre, desordenado en su amor, peca contra una ley o una *relación necesaria*, es culpable; si es culpable, debe ser castigado; si es castigado, es desgraciado: son *relaciones necesarias, leyes.* Todos los hombres son desgraciados, puesto que todos son mortales: son castigados, son culpables; *por tanto, la voluntad de todos, el amor de todos, la fuerza de todos es necesariamente depravada o desordenada...*

Allí donde todas las voluntades particulares, todos los amores particulares, todas las fuerzas particulares quieren necesariamente dominar, es necesario que una voluntad general, un amor general, una fuerza general dominen; es decir, que para que la sociedad pueda formarse es necesario que el *amor general* de otros supere al *amor particular* de sí mismo.

He aquí el acuerdo de *intereses opuestos;* he aquí la sociedad general o política.

Se podrá definir la religión cristiana y la monarquía como una *reunión de seres semejantes, cuyo fin es su mutua conservación,* igual que se define la religión natural y la familia como *una reunión de seres semejantes, cuyo fin es su mutua producción.*

2. SOCIEDADES POLITICAS O GENERALES

Voluntad general, amor general, fuerza general, forman la constitución de la sociedad política o de la sociedad de *conservación.*

Por lo tanto, la voluntad, el amor y la fuerza son exteriores, porque no hay otra cosa general que aquello que es exterior o público.

¿De qué manera la voluntad general vino a ser exterior?

Los seres en sociedad están, los unos con respecto a los otros, en ciertas maneras de ser que se llaman *relaciones.*

Estas relaciones son *leyes* cuando son *necesarias*, es decir, *cuando son tales que no podrían ser otras que las que son, sin dañar la naturaleza de los seres.*

Los seres en sociedad entre los cuales existen *relaciones necesarias* son, por tanto, el estado social más conforme a su naturaleza, es decir, el más perfecto, el más conveniente para asegurar su conservación.

Pero la voluntad general de la sociedad política *quiere* la conservación de los seres; por lo tanto, *quiere* las *leyes* o *relaciones necesarias* entre los seres; si los *quiere*, los *produce*, o se produce ella misma por ellos, puesto que la voluntad general es necesariamente eficaz.

Leyes o relaciones *necesarias* son relaciones o *leyes* fijas, inmutables, fundamentales; y las *leyes* fijas, inmutables, fundamentales son la *manifestación*, la *revelación*, la *expresión* de la voluntad general.

¿Cómo el amor general vino a ser exterior?

El amor es *espíritu* y *cuerpo*, puesto que es pensamiento y acción: por lo tanto, no puede hacerse exterior o manifestarse más que por un espíritu unido a un cuerpo, por un hombre. Se alzó en un hombre, y este hombre fue el *amor* general de la sociedad, porque perteneció a la vez a su voluntad ge-

neral, manifestando sus órdenes, y a la *fuerza* general, dirigiendo su acción. Así el amor, tanto en la sociedad como en el hombre, fue el nudo, el intermediario entre la parte inteligente y la parte material; y este hombre se llamó *monarca*, porque *ordenaba* él solo, y *rey* porque *dirigía* la fuerza pública. El fue el amor general o de conservación, es decir, el amor de los otros, porque personificaba a la sociedad, o al prójimo en general, con respecto a cada hombre en particular. El amor de los hombres es poder conservador cuando actúa por la fuerza o por la autoridad: este hombre-rey fue, por tanto, el poder conservador cuando dirigió la fuerza general o pública.

Así la sociedad, que es necesario distinguir de la reunión de hombres, del pueblo, no pudo existir antes que el monarca, porque no *pudo* existir antes que el *poder* de existir: por lo tanto, es absurdo suponer que la sociedad haya podido prescribir condiciones al monarca.

¿Cómo la fuerza general de la sociedad se hizo exterior?

La voluntad particular del hombre-rey no representó la voluntad general, porque la voluntad de todo hombre está esencialmente viciada: su *fuerza* particular no pudo representar la fuerza general, porque la fuerza de un hombre es físicamente insuficiente; pero pudo representar el *amor* que los hombres en sociedad deben tenerse los unos a los otros, ser el destino, el centro de este *amor* mutuo, porque el amor es bueno por naturaleza, y es necesariamente *conservador* cuando está regulado por una voluntad *conservadora*.

El rey no fue en la sociedad ni el poder legislativo, ni el poder ejecutivo, ni el poder judicial, pero fue el poder general o social conservador que, para hacer cumplir las leyes, expresión de la voluntad general conservadora, actúa por medio de la fuerza general. La voluntad general esencialmente conservadora, manifestándose por las leyes, dirigió, pues, el

poder general, que fue necesariamente conservador cuando actuó por una fuerza conservadora.

Así, voluntad general manifestada por leyes fundamentales; poder general ejercido por un rey, agente de la voluntad general; *fuerza* general o pública, acción del *poder* general, formaron la constitución de la sociedad de conservación, o de la sociedad política o general.

Y como percibo estos caracteres en algunas sociedades, y no los veo en todas las sociedades, llego a la conclusión de que hay sociedades que tienen una constitución, y sociedades que no la tienen; que hay sociedades constituidas, y no constituidas, es decir, sociedades que *conservan* los seres, y sociedades que no los *conservan*, o que no se *conservan* ellas mismas, porque no tienen *poder conservador*.

3. SOCIEDADES CONSTITUIDAS Y NO CONSTITUIDAS

Si, en una sociedad política, las relaciones entre los seres que la componen fueran todas *necesarias*, todas las leyes serían perfectas; esta sociedad estaría perfectamente constituida, puesto que cumpliría perfectamente su finalidad, que es la conservación de los seres sociales.

Si en una sociedad política los seres están entre ellos en relaciones no *necesarias*, o contrarias a su naturaleza, las *leyes*, lejos de ser fijas o fundamentales, serán variables y defectuosas; esta sociedad será imperfecta o no constituida, puesto que no alcanzará su finalidad, la conservación de los seres, sino de una manera imperfecta; esta sociedad *producirá* los seres, pero no los *conservará*.

Así, todas las sociedades religiosas *producen* a Dios en el pensamiento del hombre, es decir, dan al hombre el pensamiento de Dios, sin el cual no puede existir la religión; pero no todas *conservan* a Dios, o

el conocimiento de sus perfecciones, en la inteligencia humana, y, por consiguiente, no *conservan* al hombre inteligente en la perfección conforme a su naturaleza. Así todas las sociedades físicas *producen* al hombre por la aproximación de los sexos, pero no todas lo *conservan* en la *libertad* conforme a la naturaleza de su ser. Se puede decir que estas sociedades *aproximan* a los seres sin *reunirlos* y los *producen* sin *conservarlos.*

...Si las relaciones *necesarias* o leyes fijas, inmutables, fundamentales, son producidas por la *voluntad* general de la sociedad, las relaciones no *necesarias*, o las leyes variables y defectuosas, serán producidas por la voluntad depravada y particular del hombre; porque los hombres no pueden existir juntos sin estar los unos respecto a los otros en unas relaciones cualesquiera, *necesarias* o defectuosas, conformes o contrarias a su naturaleza.

De este modo, la *voluntad general* de la sociedad, la *voluntad particular* del hombre, son el *legislador* de las sociedades constituidas y no constituidas.

Las formas de gobierno pueden variar hasta el infinito, pero todas las especies se pueden reducir a dos géneros. En efecto, siendo el principio de las sociedades no constituidas, de las que no tienen más que una forma exterior de gobierno, la voluntad particular, el *poder* será en ellas necesariamente particular; porque es evidente que, en el mismo ser, la voluntad y el poder deben ser de la misma naturaleza, y que una voluntad particular, o una suma de voluntades particulares, no pueden ejercitarse más que por un *poder* particular, o una suma de *poderes* particulares.

Por lo tanto, el *poder* en la sociedad no constituida, no podrá ser más que *uno* o *varios*, que es lo que se llama gobierno despótico, o gobierno republicano.

Así: voluntad particular de uno solo, *poder* particular de uno solo, fuerza de todos: es el despotismo, gobierno imposible. Voluntad particular de

muchos, *poder* particular de muchos, fuerza de todos: es la república, gobierno imposible, si se supone que la voluntad particular sea de todos, el *poder* particular de todos: es lo que constituye la democracia pura, que, según el mismo Rousseau, no ha existido nunca ni puede jamás existir.

Estas definiciones presentan varias observaciones importantes:

1.° Que la voluntad particular y el *poder* particular son el carácter común de las sociedades no constituidas.

2.° Que la fuerza pública es un carácter común a todas las sociedades constituidas o no; pero con esta diferencia, que la fuerza pública es una fuerza general en la sociedad constituida, porque es la acción de un *poder* general; por el contrario, en las sociedades no constituidas, la fuerza pública no es sino la fuerza particular de todos, puesto que sólo es la acción de un *poder* particular: de ahí se deduce que la misma fuerza que constituye la seguridad de las sociedades constituidas es el peligro y la perdición de las que no lo están.

3.° Las dos formas extremas de gobierno, el despotismo puro y la democracia pura, tienen una relación común, el ser impracticables; estos dos gobiernos, por consecuencia, se aproximan, y, como las dos extremidades de un círculo, terminan por confundirse. En efecto, si la democracia pura es imposible, porque las voluntades de todos, los *poderes* de todos no pueden ejercerse juntamente, el despotismo puro no lo es menos, porque la fuerza de todos, dirigida por el *poder* particular de uno solo, debe acabar necesariamente por derribar este *poder*, y porque es contra la naturaleza que la fuerza de todos sea guiada por el *poder* de uno solo; mientras que está dentro de la naturaleza que el poder general dirija, sin peligro, la fuerza general.

Por tanto, la democracia pura es precisamente el estado salvaje, donde todas las voluntades, todos los

poderes, todas las fuerzas se contrarían y se combaten; y el despotismo puro es el estado de conquista, donde un jefe absoluto acosa delante de sí a un rebaño de esclavos, siempre dispuestos a rebelarse. La sociedad política, término medio entre estos dos estados, es un ejército disciplinado, cuyos soldados están todos unidos por un interés común, bajo las órdenes de un general; este ejército está siempre en orden de batalla, porque el enemigo está siempre presente: la menor negligencia en el jefe es castigada por un fracaso. La sociedad política no es realmente más que la guerra de los buenos contra los malos, y toda la vida de los primeros no es sino una larga y peligrosa campaña. Esta idea es tan exacta en política como en moral, y el gobierno monárquico no es más que su aplicación.

4.° No puede haber más que una constitución, o una forma de sociedad constituida, porque, sobre un mismo objeto, no puede haber más que *una* relación *necesaria*. Así, en la sociedad política constituida, el *poder* general está en las manos de un solo hombre, pero puede haber una infinidad de formas diferentes de gobierno, porque, sobre un mismo objeto, puede haber una *infinidad* de relaciones no *necesarias*. Y en la sociedad política no constituida, el poder puede estar en un número indefinido de personas; y es fácil ver que la sociedad política no constituida, o el gobierno, será más vicioso a medida que el número que exprese las personas que ejercen el *poder* se aleje más de la unidad, o de la monarquía. Las verdades geométricas no son más evidentes que esto.

5.° En la sociedad constituida la constitución se confunde con la forma de gobierno. En efecto, voluntad general de la sociedad, manifestada por las leyes fundamentales, *poder* general ejercido por un monarca, fuerza general dirigida por el poder general, *forman* la constitución, y *constituyen* la forma de gobierno monárquico: es decir, que las leyes políticas que *constituyen* la forma de gobierno son consecuen-

cias necesarias de las leyes fundamentales que *forman* la constitución, y son ellas mismas fundamentales.

6.° En las sociedades no constituidas no hay en absoluto ni voluntad general, ni relaciones necesarias, ni leyes fundamentales. Tampoco las leyes políticas que determinan la forma de gobierno, obra de la voluntad depravada del hombre, pueden tener nada de necesario, ni de fundamental, o que esté fundado en la naturaleza de los seres, sino que son variables, defectuosas. Yo voy más lejos, y sostengo que son «todas» absurdas o pueriles, ridículas o crueles, inmorales o injustas, contrarias a la naturaleza del hombre, atentatorias a su libertad o a su dignidad.

Pero si las leyes o relaciones *no necesarias* son obra de la voluntad depravada y particular del hombre, no pueden destruir las leyes o relaciones necesarias que existen entre los seres, y que la voluntad general de la sociedad o de la naturaleza quieren *necesariamente* producir. Las sociedades no constituidas tienden, por tanto, inevitablemente a constituirse, y las sociedades constituidas a hacerse más constituidas; es decir, que la legislación de la naturaleza tiende a destruir a la del hombre, y a sustituir con sus leyes o relaciones necesarias las relaciones que no lo son.

El progreso inverso, de la realeza a la democracia, es imposible; y por eso la inclinación natural de las sociedades es pasar de la democracia a la realeza; y los disturbios eternos de las repúblicas acaban pronto o tarde por establecer en ellas el *poder* de uno solo; y las crisis violentas que las monarquías sufren algunas veces, lejos de cambiar su forma de gobierno, perfeccionan a menudo su legislación. La voluntad general, o la naturaleza, hace las leyes en las sociedades constituidas, y la voluntad particular del hombre las imagina en las sociedades no constituidas, y por eso no se ven *legisladores* más que en los Estados despóticos o republicanos, y no se puede

asignar origen, ni fecha cierta, a la mayor parte de las leyes fundamentales de las sociedades constituidas. En éstas se puede siempre corregir una ley defectuosa y hacer los cambios cuya necesidad indica la naturaleza. Pero en la sociedad no constituida, en la que se ha comenzado por desconocer el principio, no se puede sino extraviarse en las consecuencias; y a falta de un regulador cierto, el hombre sólo puede percibir sus errores sufriendo sus funestas consecuencias, ni corregirlos si no es mediante nuevos errores. Y precisamente porque los modernos legisladores han sentido este vacío radical de su legislación, han ensayado suplir el principio *fundamental* por declaraciones *preliminares* de *derechos* imaginarios y de pretendidos *deberes*: verdadero manifiesto en la guerra que el hombre declaraba a la naturaleza, declaraciones de *derechos* y *deberes* que quitan al hombre honesto la fuerza de los *derechos* reales, y al malvado el freno de los *deberes* necesarios; habladuría neciamente absurda o profundamente peligrosa, en la que hemos visto al estúpido colocar una tontería, persuadido de que colocaba un principio, y al faccioso consagrar un crimen, persuadiendo a los otros de que desarrollaba una verdad.

4. SOCIEDADES CIVILES

La sociedad civil es la unión de la sociedad intelectual o religiosa y de la sociedad política.

Si la sociedad política constituida es la que mejor asegura la unidad del *poder* general de la sociedad y la conservación del hombre físico, la sociedad religiosa o la religión constituida será la que mejor defienda, en la sociedad, la fe en la unidad de Dios y en la inmortalidad del alma, o la conservación del hombre moral.

Así, un pueblo, a pesar de su pretendida soberanía, no tiene el derecho para apartarse de la consti-

tución política de la unidad del poder, ni de la constitución religiosa de la unidad de Dios. Puede tener la *fuerza* para ello, pero no tiene el *poder*, y esta *fuerza* no es la que tiene todo hombre para transgredir las leyes religiosas y morales.

Este poder general y único debe dirigir la fuerza general o pública, y toda fuerza se ejerce mediante agentes. Estos agentes estarán necesariamente *distinguidos* de los demás miembros de la sociedad, pues los agentes de una fuerza están *necesariamente* distinguidos de aquellos sobre los que o contra los que esta fuerza se ejerce.

Yo observo las *distinciones*, que son sociales, puesto que tienen por objeto la conservación de la sociedad; deben ser permanentes, porque en el hombre la perturbada voluntad que han tenido que combatir es indestructible.

Religión pública, *poder* único, distinciones sociales permanentes, leyes fundamentales de la existencia de las sociedades civiles.

1.° Porque están fundadas sobre la naturaleza del hombre moral y del hombre físico, elementos de toda sociedad.

2.° Porque este tipo se va encontrando en todas las sociedades.

Nunca ha habido sociedades sin dioses, nunca ha habido naciones sin jefes, nunca ha habido dioses sin sacerdotes, ni jefes sin soldados, es decir, nunca ha habido religión sin ministros, ni fuerza pública sin agentes.

Se puede, pues, definir la sociedad civil constituida como el conjunto de relaciones o leyes necesarias que ligan entre sí a Dios y al hombre, los seres inteligentes y los seres físicos, para su común y recíproca conservación.

Allí donde todos los hombres quieren necesariamente dominar, con voluntades iguales y fuerzas desiguales, es necesario que un solo hombre domine, o que todos se destruyan. Este axioma es para la política lo

mismo que para la geometría el axioma de *la línea recta, la más corta entre dos puntos.* La geometría se ha perfeccionado porque se ha partido de un principio evidente. La política ha retrocedido porque se ha partido de hipótesis ingeniosas (infundadas) que no tienen por qué ser ciertas. Así, los principios de los gobiernos se han alterado, al mismo tiempo que los conocimientos se han extendido. Así, las sociedades han estado más agitadas, mientras que las academias han pasado a ser más sabias.

5. RELIGION PUBLICA, FORMA DE GOBIERNO

La sociedad intelectual o religiosa tiene por objeto la conservación del hombre social mediante la represión de sus depravadas voluntades; la sociedad política tiene por objeto la conservación del hombre social mediante la compresión de los actos exteriores de estas mismas voluntades: estas dos sociedades tienen, pues, un objeto común, la conservación del hombre social, y ambas lo llevan a cabo juntas, puesto que una, reprimiendo sus voluntades, impide los actos exteriores, y la otra, reprimiendo los actos exteriores, vuelve las voluntades impotentes.

Pero estas dos sociedades se han manifestado exteriores y visibles: una por la religión pública, la otra por la forma de gobierno. La identidad del objeto se exteriorizará mediante una identidad de efectos. Si la religión es importante para reprimir las voluntades o al hombre moral, el gobierno será capaz de impedir los actos exteriores o al hombre físico; a medida que el gobierno sea más débil, la religión se volverá menos represiva; el gobierno no podrá vacilar sin que la religión se vea sacudida; ni la religión podrá ser atacada sin que el gobierno se debilite. El hombre, en su fugitiva existencia, no siempre percibirá la simultánea alteración de estos

dos frenos necesarios para las pasiones humanas; pero la sociedad, que no muere, sentirá infaliblemente los efectos de esto, y verá debilitarse, alterarse, destruirse, aniquilarse juntos al culto público y al gobierno, a la religión y a la constitución: verdad patente, sobre la cual llamo la atención del hombre sin prejuicios, que, sin reducir todos los tiempos a un instante, ni todas las sociedades a un punto, proyecta su mirada a la vez sobre todos los tiempos y sobre todas las sociedades.

El verá cómo la unidad de Dios y la unidad del *poder* general se destruyen a la vez en la sociedad; verá cómo a la multiplicación de los dioses sigue inmediatamente la multiplicación de los poderes, o la división del *poder* general; verá cómo la opresión religiosa y la opresión política pesan en conjunto sobre la sociedad; verá cómo se aniquila el poder, y pronto verá cómo incluso el sentimiento de la existencia del ser supremo se borra del espíritu del hombre. Extrañado por estas relaciones se dirá a sí mismo que el padre de los hombres y de las sociedades, preocupado por conservar, tanto en la sociedad como en el hombre, no sólo el sentimiento de su existencia, sino también la creencia de su unidad y el conocimiento de sus perfecciones, ha dado a la sociedad la constitución política más apropiada para mantener en medio de ella la fe de las verdades esenciales para su existencia y su prosperidad, del mismo modo que ha dado al hombre la religión más propia (apropiada) para conservar en su alma el conocimiento de esas verdades esenciales para su conservación y felicidad: verdades inmutables, eternas, pero que se borran (desaparecen) de la sociedad, del mismo modo que del espíritu y del corazón del hombre, cuando la sociedad se aparta de sus leyes constitutivas, y el hombre de sus leyes religiosas y morales.

Los malos, o los que trasgreden las leyes religiosas y morales, llevan el desconcierto al conjunto de hombres, o a la sociedad política; las sociedades no

constituidas, las que se apartan de las leyes fundamentales de su existencia, llevan el desorden al conjunto de sociedades o al universo, pues habría una inalterable paz en la sociedad, si todos los hombres quisieran obedecer las leyes religiosas y morales, y en el universo, si todas las sociedades quisieran adaptarse a las leyes fundamentales de su existencia.

El particular carácter de inquietud del malo, y el principio de agitación interna, carácter de las sociedades no constituidas, son la causa o la ocasión de todos los desórdenes que afligen a la sociedad y al universo. El espectáculo que ofrece la sociedad prueba la primera parte de esta proposición: la historia establecería la segunda con la misma evidencia.

La guerra nació, pues, con la sociedad, porque las pasiones nacen con el hombre. Con la guerra comenzó el despotismo, que no es el *poder* general de la sociedad, sino el *poder* particular de un solo hombre; con el despotismo comenzó la opresión. Esto se observa en los monumentos más antiguos.

La sociedad civil no ha comenzado, en el universo, sino con el establecimiento del culto público de la religión cristiana, y Francia ha vuelto al estado salvaje cuando ha sido abolido. Así, para mostrar, bajo un solo punto de vista y respecto a los destinos de una misma sociedad, la marcha simultánea de la religión y del gobierno, la constitución política es alterada en Francia, después de un siglo, por voluntades particulares, muy a menudo sustituidas por la voluntad general; la religión es atacada, al mismo tiempo, por el orgullo y la impiedad; el gobierno y la religión van a debilitarse a la vez; pronto la división de *poder* acarrea la división del culto, y a la abolición de todo culto público sigue inmediatamente el aniquilamiento de todo *poder* general. Entonces, incluso la existencia de Dios es altamente atacada, y nace el ateísmo más desvergonzado de la democracia más ilimitada; pero los pueblos no pueden existir sin divinidad, ni las sociedades sin *poder*: los sentidos se

creen dioses, la ambición crea un *poder*. Los cortesanos son las divinidades, los verdugos son el *poder*, y la más impura de las idolatrías se establece al lado del despotismo más feroz, pero la religión nutre y tiende la mano a la monarquía que se levanta de nuevo.

El culto más complicado, el politeísmo, ha surgido en el universo con el gobierno más simple, el despotismo; y, en nuestros días, la ausencia de todo culto, el teísmo o el ateísmo, comienza en Europa, con el gobierno más complicado, la división y el equilibrio de poderes, o el gobierno representativo.

Así, este principio, atrevido quizá, se desarrolla en el transcurso de esta obra; el principio de la monarquía es un principio de unidad, de existencia, de perfeccionamiento político y religioso; y el principio de las sociedades no constituidas es un principio de división, de muerte, de vacío político y religioso. No digo que en todas las monarquías se haya conocido la unidad de Dios, y menos que el ateísmo sea la religión de todas las repúblicas: solamente digo que al considerar en general, que es como se deben considerar las verdades sociales, todos los tiempos y todas las sociedades, el observador puede percibir las sorprendentes relaciones y los simultáneos progresos de ciertas opiniones políticas y de ciertas opiniones religiosas.

6. MONARQUIA

Es el egipcio antiguo el que comienza la constitución de las sociedades, o la constitución monárquica; es también el primero en recoger los frutos, y el pueblo más prudente es, a la vez, el pueblo más instruido y el más feliz.

Volvamos a las leyes fundamentales de las sociedades civiles: religión pública, poder único, distinciones sociales; veremos leyes religiosas en la sociedad

religiosa, leyes políticas en la sociedad política, veremos que emanan leyes fundamentales de cada sociedad como consecuencias *necesarias*, y que llegan a ser fundamentales por sí mismas.

La sociedad religiosa no podía constituirse en un pueblo que no conocía la unidad de Dios, sino que la *fuerza* de la constitución política, en Egipto, había constituido el culto público, lo había ligado al gobierno al mismo tiempo que el absurdo del politeísmo había podido permitirlo.

La primera ley fundamental de la sociedad política era la unidad del poder social, o el poder general de la sociedad en la que un hombre llamado monarca era investido.

La *voluntad* general, conservadora de la sociedad, exigía que la sucesión al *poder* no fuera interrumpida, ni siquiera un solo instante, o que el monarca fuera perpetuo. Según esto, el monarca sólo podía ser perpetuo por la transmisión hereditaria del *poder* en una familia.

La necesidad de sucesión hereditaria del *poder* es la primera ley política consecuencia necesaria de la ley fundamental del *poder* social, y fundamental por sí misma; ley sagrada que ninguna nación ha desoído impunemente, y de la que Polonia es, desde hace mucho tiempo, un triste ejemplo.

Los pequeños temores, las pequeñas previsiones del hombre desaparecen ante las sublimes concepciones de la naturaleza. Ella se reserva la tarea de producir grandes hombres cuando son *necesarios* para la conservación de la sociedad; y le deja la tarea de formar buenos reyes, porque una sociedad constituida raramente tiene necesidad de grandes hombres; porque mediante la educación puede formar buenos reyes, del mismo modo que forma hombres útiles para las demás profesiones; y, en fin, porque el monarca no conserva la sociedad por su acción, sino por su sola existencia: semejante a la clave de una bóveda, que no sujeta las distintas partes por su

esfuerzo, sino que los mantiene en su lugar gracias a su posición.

De acuerdo con los modernos legisladores, afirmar que un pueblo puede atentar contra la ley fundamental del poder único, o contra la ley no menos fundamental de la sucesión hereditaria al *poder*, es afirmar que la voluntad particular de algunos hombres tiene derecho a oponerse a la voluntad general de la sociedad, y que la sociedad puede querer destruirse a sí misma, cuando la naturaleza quiere que exista: hay que subrayar que este suicidio social tiene por defensores a los partidarios del suicidio natural.

La *voluntad* general o social, el *poder* general o social, la *fuerza* general o social, son condiciones sin las que una sociedad no puede existir ni conservarse.

La *voluntad* general, conservadora de la sociedad, se manifiesta mediante un *poder* general conservador, pues una *voluntad* sin *poder* no es una *voluntad*; el *poder* general conservador actúa mediante una fuerza general conservadora, pues un *poder* sin fuerza no es un *poder*.

La *voluntad* general que tiene un ser por llegar a su fin es perpetua, su *poder* para llegar a él debe ser perpetuo, su *fuerza* para llegar a él debe ser perpetua también; pues el *poder* no puede existir sin *fuerza*, y el ser no puede existir sin la voluntad de llegar a su fin.

La Fuerza es acción; la acción supone agentes o ministros. Los agentes o ministros de la fuerza pública, general o social de la sociedad política, serán perpetuos, pues el ministerio de la fuerza pública será hereditario: herencia del ministerio de la fuerza pública social, conservadora de la sociedad política; ley política, consecuencia necesaria de las leyes fundamentales del *poder* único y de las distinciones sociales, y fundamentalmente de sí misma.

Hubo, pues, en Egipto familias militares, del mismo modo que había familias sacerdotales y una familia real.

Obsérvese siempre la perfecta concordancia de

esta ley con el principio elemental de la sociedad política, que sólo está compuesta por familias, y que sólo considera a la familia y nunca al individuo.

La *fuerza* pública de la sociedad, por ser esencialmente conservadora de la sociedad, debía ser esencialmente independiente de la voluntad particular de cualquier hombre de la sociedad; pues la *voluntad* particular de cualquier hombre es necesariamente depravada y destructiva, y una *fuerza* necesariamente conservadora, puesto que es la acción de un *poder* necesariamente conservador, no podía obedecer a una voluntad necesariamente destructiva.

El misterio de la fuerza pública de la sociedad política, convertido en perpetuo mediante la transmisión hereditaria, se mantuvo independiente de toda voluntad humana, puesto que fue un carácter que ninguna voluntad humana pudo borrar, puesto que se comunicó independientemente de toda voluntad humana, puesto que al mismo tiempo y por las mismas vías mediante las cuales el hombre comunicó la existencia natural, él comunicó la existencia social, es decir, el derecho, o mejor dicho, el deber de ser ministro de la fuerza pública, conservadora de la sociedad política, y que así hizo nacer a la vez una familia social y una familia natural. Incluso Dios no podría hacer desaparecer del individuo ese carácter que tiene de nacimiento, y no puede hacer que el hombre nazca con el deber de llevar a cabo las funciones confiadas a su familia, porque no puede hacer que el hijo no nazca de su padre.

Se (ve) en la perpetuidad de las funciones sacerdotales, el origen del ministerio levítico de los judíos y del sacerdocio de los cristianos, se puede ver en la herencia de las funciones militares sociales, el origen y la causa de la nobleza en las sociedades políticas.

El sacerdocio y la nobleza no son, pues, distinciones, nada más que porque son profesiones distinguidas de las demás por su necesidad para la conservación de la sociedad.

El individuo perteneciente a la profesión sacerdotal o noble sólo es distinguido de entre los demás individuos porque pertenece a una familia social, es decir, a una familia consagrada *especialmente* y sin posibilidad de volver a su estado anterior para la conservación de la sociedad, y que no puede, sin incurrir en reprobación o animadversión de la sociedad, sustraerse a sus obligaciones para con la sociedad. Esta familia, pues, no puede disponer ya de sí misma; es, pues, esclava de la sociedad; no es *distinguida* de entre otras familias más que porque no tiene la libertad que éstas tienen de escoger otra profesión que la que su nacimiento le destina.

En las sociedades en las que no ha habido nobleza, la sociedad no ha llevado a cabo el fin de toda sociedad, que es la conservación del hombre, es decir, que los pueblos que no han tenido familias sociales o de nobleza no han formado sociedad y no han dejado tras ellos esos monumentos que atestiguan la existencia imperecedera de una sociedad.

7. REPUBLICAS

En la república, la sociedad no es un cuerpo general, sino un conjunto de individuos: del mismo modo que la voluntad general ya no es más que una suma de voluntades particulares, la conservación general, que es su objeto, no es más que la felicidad individual; y se ve, en efecto, cómo en las repúblicas algunas veces el bienestar físico del hombre compensa su degradación moral y el sacrificio de su libertad social: allí todo se *individualiza*, todo se estrecha y se concentra en la vida presente, el presente es todo para ellas; ellas no tienen porvenir. Todo lo que es eterno en la religión, todo lo que es permanente en la sociedad, allí es, a la vez, destruido o desconocido: se niega la eternidad de las penas y de las recompensas, la vida futura, incluso la existen-

cia de Dios, y, al mismo tiempo, la pena de muerte, el principal medio de conservación en la sociedad, se cambia por la pena temporal, las distinciones hereditarias se cambian por funciones amovibles, la propiedad inmueble se cambia por rentas vitalicias, el hombre se convierte en una planta o en un animal, e incluso Dios no es más que la ensambladura de los seres. Yo observo los sucesivos progresos de estas *desconsoladoras* opiniones; y comparando no los años, sino los siglos, no una o dos sociedades, sino todas las sociedades, veo con espanto la marcha combinada del ateísmo, el materialismo y el republicanismo.

...Todas estas voluntades particulares no podían ejercerse juntas y la envidia de estas pequeñas almas, que en un rey no veían más que a un hombre, no soportaba que un solo hombre ejerciera la voluntad general. Se convino que el mayor número de voluntades triunfaría sobre el menor, y por esto mismo se tenían en cuenta estas voluntades como individuales, puesto que las tenían que contar.

Evidentemente, esta disposición estaba extraída de este principio: *que ante la igualdad de poder, la fuerza está del lado del número.* Efectivamente, esta sociedad sin voluntad general en el fondo no era más que una sociedad en estado salvaje, en donde muy a menudo la fuerza podía sustituir a la razón. Sin embargo, para ocultar cuanto fuera posible lo que estas luchas de voluntades podían tener de escandaloso, y lo que todas esas ficciones tenían de inverosímil se inventaron las misteriosas formas del escrutinio, escondiendo simplemente su voluntad en vez de manifestarla cuando podían. Invención digna de su objeto, al abrigo de la cual se pudo coronar la intriga y alejar la verdad impunemente, y que hacía desaparecer de la injusticia y de la envidia hasta el obstáculo del pudor.

Pero si no hubo en la república voluntad general, tampoco pudo haber poder general, que no es más

que el ejercicio de la voluntad general. Así, desde que »las voluntades fueron individuales, el *poder* fue individual también, o tendía a hacerse individual. Si bien estas voluntades particulares podían manifestarse en común, todos esos *poderes* individuales no podían ejercerse a la vez. Se hizo para con el poder lo que se había hecho para con las voluntades, pero con las diferencias de que la mayoría hacía prevalecer su voluntad sobre la minoría en las asambleas populares, y de que, en la administración, fue la minoría quien ejerció su *poder* en nombre del *poder* de todos; pues, incluso apartándose de él, se rendía homenaje al principio fundamental de la unidad del poder.

Se separaron, pues, las voluntades de los *poderes*, y esta separación, en contra de lo normal, fue la causa de todos los desórdenes: pues, ¿qué es la voluntad, sin el *poder* de usarla?, y el *poder*, ¿es otra cosa que el ejercicio de la voluntad?

Puesto que todos tenían derecho a manifestar su voluntad, estaba en la naturaleza del hombre que él quisiera hacer uso de ella y ejercer su *poder*. Hubo intrigas en las asambleas para hacer prevalecer su voluntad particular; se alzaron diversas facciones en el Estado con el fin de ser admitidos para ejercer su *poder* particular.

Se contrariaban tantas voluntades..., se enfrentaban tantos poderes...: se quería limitar el número de estas *voluntades* y estos *poderes*. Mediante una nueva ficción, pues siempre se arruinaban antes en el país las ilusiones ilimitadas, se supuso que no había más que un cierto número de ciudadanos que tuvieran derecho a manifestar su voluntad en la asamblea, y un número aún menor que tuviera derecho a ejercer su *poder* en la administración. El gobierno se hizo aristocrático: dejó de existir entonces, en esta sociedad, incluso la apariencia de una voluntad general.

En base a una distinción tan injuriosa, se imaginó

no sé qué porcentaje de propiedad, que daba al propietario derecho a manifestar su voluntad en lugar de la de los demás, y otro porcentaje mayor que le daba derecho a ejercer su *poder* y el de los demás: se confundía lo que es distinto por naturaleza, el hombre y la propiedad, el espíritu y la materia; y por una ficción más extraña que todas de las que hemos hablado, no era al hombre, sino a su tierra, a su dinero, a sus bestias, a sus cosechas, a quien se le daba el derecho de *querer*, de *poder*; y esta facultad de que se privaba al hombre inteligente se daba a los seres que no tenían ni siquiera la facultad de conocer.

Entonces aparecieron por primera vez en el vocabulario de las sociedades las palabras *libertad* e *igualdad*, de las cuales nunca se habla si no es en un pueblo donde no existe ni la una ni la otra. Los que tuvieron para ellos y para los demás el derecho de poder y de *querer* tuvieron toda la *libertad* de la que un hombre podía disfrutar: y el resto, constituido por la mediocridad de su fortuna en una nulidad moral y física de voluntad y de *poder*, reclamó la *igualdad* a la que todos los hombres pueden aspirar.

Una distinción tan contraria a la naturaleza del hombre fue el principio de todos los males, la naturaleza del hombre quería que él intentara manifestar su *voluntad* y, sobre todo, ejercer su *poder*. El *poder* tendía, pues, a aparecer en cada uno: y como se imaginaron diferentes medios para impedir esta división, o para contenerla dentro de ciertos límites, resultaron diferentes modos de gobierno republicano. Una vez llegado el *poder* al último término de su división, es decir, cuando todos hubieron adquirido el derecho de ejercer su propia voluntad mediante su propio *poder*, la sociedad volvió al primitivo estado de sociedad salvaje; y bajo la forma exterior de gobierno no fue más que un conjunto de hombres atados al mismo suelo, divididos a causa de sus voluntades, e intentando hacerlas prevalecer mediante sus fuerzas particulares.

Puesto que en las repúblicas no había voluntad general no hubo *poder general*, que es el ejercicio de la voluntad general; ni profesión militar distinguida o de fuerza pública, que es la acción del *poder* general. No hubo, pues, profesiones sociales, al menos políticas, aparte de las demás profesiones, ni *distinciones* hereditarias, ni continuidad en las personas. También la opresión general, o el empleo inmoderado de los hombres para la guerra, llegó a su más alto grado. Y que no se diga que un exaltado amor a la patria era el móvil de esta generosa abnegación, pues el amor a la patria obliga a defenderla y no a atacar la de los demás. Yo añadiría: ¿qué género de opresión hay más monstruoso que el ejercido por un gobierno que provoca pasiones en sus súbditos para poder saciar las suyas?

Como en las repúblicas no hubo distinciones sociales permanentes, reaparecieron las desigualdades naturales, y se distinguieron grandes espíritus y grandes valores porque las desigualdades naturales son el espíritu y la fuerza del cuerpo.

En las aristocracias, donde una parte más o menos numerosa de ciudadanos estaba excluida de las asambleas políticas y de los cargos públicos, nunca hubo una verdadera democracia. Se intentaba distraer su atención, hacer olvidar al hombre natural la opresión ejercida sobre el hombre político, se multiplicaron los repartos y los espectáculos, *panem et circenses*. El pueblo se creyó rico porque se le repartía trigo, feliz porque se le ofrecía espectáculo, libre porque tenía esclavos. Yo atribuiría fácilmente a esta situación la introducción de la esclavitud en las antiguas repúblicas, y si no fue este el motivo, al menos tuvo ese efecto.

El carácter de la monarquía era: igual dependencia de todos los ciudadanos de la voluntad general, igual independencia de todos los ciudadanos de todas las voluntades particulares.

El carácter de la república fue: dependencia nula

de la voluntad general, puesto que no hubo voluntad general, sujeción a las voluntades particulares, puesto que las leyes no fueron más que la expresión de voluntades particulares, desigualdad ante la sujeción a estas mismas leyes, puesto que permitieron a unos manifestar su *voluntad*, o ejercer su *poder*, y se lo prohibieron a otros. Según esto, no puede existir ni libertad, ni igualdad sociales allí donde el ciudadano está sujeto a voluntades particulares y donde todos los ciudadanos no están igualmente sujetos a las mismas voluntades. No hubo, pues, ni voluntad ni igualdad en las repúblicas.

LIBRO II

SOCIEDADES CONSTITUIDAS

8. LEYES Y COSTUMBRES DE LAS SOCIEDADES POLITICAS

La *voluntad* general se manifiesta, y el *poder* general obra por leyes que deben ser la expresión de la *voluntad* general.

Las leyes son escritas o no escritas. Las primeras se llaman particularmente leyes; las segundas, costumbres, comportamientos, hábitos. Las costumbres son los hábitos de una nación; los hábitos son las costumbres del individuo; los comportamientos son o costumbres o hábitos, según se trate de una nación o de un individuo.

Una sociedad constituida es aquella que llega a su fin; una sociedad no constituida es aquella que no llega a su fin. Pues las leyes y los comportamientos serán más perfectos a medida que una sociedad esté más constituida. Pues las leyes y los comportamien-

tos serán menos perfectos a medida que la sociedad esté menos constituida.

En la sociedad política no constituida, que no es una verdadera sociedad política, no hay hombres sociales, no hay comportamientos públicos o sociales, y como no hay más que comportamientos privados, la sociedad no constituida perece por la corrupción de los comportamientos privados. En la sociedad política constituida, que es la verdadera sociedad política, hay hombres sociales, hay comportamientos públicos o sociales; así, la sociedad constituida no puede experimentar una revolución nada más que por la depravación de los comportamientos públicos.

En una sociedad no constituida, en la que las leyes son no *necesarias* o contrarias a la naturaleza de los seres, los comportamientos privados pueden ser buenos, o estar conformes con la naturaleza de los seres. En una sociedad constituida, los comportamientos privados pueden ser malos y los comportamientos públicos ser buenos.

Así, en una sociedad en la que el divorcio y el abandono de niños estuvieran permitidos habría leyes defectuosas o contrarias a la naturaleza de los seres, pero si el hombre nunca hiciera uso de estas leyes los comportamientos privados serían buenos. La imperfección de las leyes puede y debe acarrear la corrupción de los comportamientos privados, porque está en la naturaleza del hombre que él haga lo que su pasión le inspire y lo que la ley le permita.

Si los individuos de una nación estuvieran dedicados al libertinaje, o entregados a la pasión irresistible de un juego ruinoso, los comportamientos privados serían malos, pero si hubiera dignidad en el sacerdocio, honor en el militar, honradez en los jueces, buena fe en el comerciante, los comportamientos públicos serían buenos. Es de temer que la corrupción de los comportamientos privados acarree la depravación de los comportamientos públicos, por-

que las pasiones, en el hombre que cede ante ellas, no tardan en apartarle de sus deberes.

Así, en una sociedad no constituida, los comportamientos del hombre deben luchar continuamente contra la ley, lo cual está contra la naturaleza de las cosas. Y en la sociedad constituida, la ley debe luchar continuamente contra los comportamientos del hombre, lo cual está en la naturaleza.

La sociedad constituida protege la debilidad; la sociedad no constituida la oprime.

La prueba de esto está en la historia de las sociedades egipcia, griega, romana y germana, únicas sociedades de la antigüedad que deben tenerse en cuenta, porque comprenden todos los géneros, todas las especies, todos los estados de las sociedades; porque ellas encierran todas las combinaciones de las sociedades, y porque nuestras sociedades políticas modernas sólo son el desarrollo más o menos aumentado de éstas.

La debilidad del hombre depende de la edad, del sexo, de la condición, del viejo o del niño, de la mujer, del esclavo.

Para los egipcios la vejez era honrada, puesto que su principal virtud era el reconocimiento; la vejez era honrada por los griegos, *para los cuales era dulce envejecer,* y que, habiendo heredado las instituciones de Egipto en materia de educación, habían conservado la ley acerca del respeto debido a los viejos, que se refiere a esto. La vejez era honrada con los romanos: pero a medida que la sociedad se fue alejando de la constitución y que las instituciones democráticas tomaron la cabeza, los comportamientos se alteraron, el interés tomó el lugar del sentimiento; un viejo rico y sin hijos era cubierto de cuidados y adulaciones por una multitud de ávidos intrigantes que habían hecho del arte de suceder una teoría sabia y profunda, una profesión pública y reconocida; de igual manera que bajo los emperadores la misma especie de hombres hizo una profesión

pública, un oficio confesado del infame papel de delator. Para los germanos la vejez era honrada, lo era en tanto en cuanto el viejo estuviera rodeado de una descendencia muy numerosa. Con este virtuoso pueblo no era, como en Roma, una ventaja para el viejo no tener hijos.

La infancia no era igualmente respetada por todos los pueblos.

Los egipcios no temían mucho, debido a su sociedad, el exceso de población: la más perfecta agricultura que tuvieron siempre, el suelo más fértil, el clima más productivo y el menos exigente, eran suficientes para las necesidades de una población que parecía fabulosa. Pero como los hombres se multiplican y la tierra no se agranda, toda sociedad debe tener, bajo pena de perecer ella misma y de hacer perecer a las sociedades vecinas, medios ilícitos o legítimos, suaves o violentos, para prevenir un excedente de población. Egipto consumió, pues, a sus hombres mediante sus increíbles trabajos, cuyos monumentos existen todavía, y mediante sus numerosas colonias que los investigadores encuentran en Asia y quizá en América. Así, cuando la Europa civilizada ha estado sobrecargada de habitantes, la naturaleza le ha ofrecido en América nuevas tierras para cultivar, y quizá pueblos a los que castigar. Francia, que puede tener, más que ningún otro estado de Europa, un excedente de población que emplear, tenía en el reparto de América un lote designado por la naturaleza: lo pierde y pronto la más mortífera de las revoluciones viene a llevarse hasta su más valiosa población; e Inglaterra, que se felicitaba por haberle arrebatado el Canadá, no ve el enorme fallo que comete quitando a este inmenso río un desagüe necesario. Esta parte que Francia ha perdido en América lo recobrará en Europa, y las guerras más sangrientas, y quizá las más inquietantes para Inglaterra, serán la continuación del tratado de 1763, que, a pesar de la naturaleza, ha constreñido a una enorme

población en un espacio que no puede contenerla.

...Se han visto en los pueblos civilizados leyes crueles y comportamientos tan crueles como las leyes: se ha (visto) el motivo de esto, pero no se ha visto el principio. *Cuando el niño no es un ser sagrado a los ojos de la religión, pronto se convierte en un ser vil y nocivo a los ojos de la política.* Si los romanos, que promulgaban para los padres una ley de *no matar* a sus hijos varones ni a sus hijas mayores, que les permitían matar a sus hijas menores y los niños malformados, que defendían el sentimiento humanitario hasta el punto de prohibir matar a un niño que no hubiera alcanzado la edad de tres años, tenían, según Montesquieu, una disciplina *bastante buena* en lo que al abandono de los niños se refiere: hay que señalar que esta disciplina no era *mala* para los germanos que prescribían severamente todos estos horrores. Si las leyes griegas y romanas acerca del abandono de los niños están en la naturaleza de la sociedad, la sociedad no está en la naturaleza del hombre: si la sociedad está en la naturaleza del hombre, los comportamientos germanos están en la naturaleza de la sociedad. Estas proposiciones son evidentes.

Es por el estado social de las mujeres por lo que se puede siempre determinar la naturaleza de las instituciones políticas de una sociedad.

La debilidad del sexo estaba oprimida en Grecia por la religión, que consagraba la prostitución, estaba oprimida por la ley, que permitía el divorcio, pues el divorcio es opresión para el sexo más débil, incluso cuando lo provoca.

En Roma, la religión protegía la debilidad del sexo mediante las prerrogativas que acordaba para la castidad y la fidelidad conyugal. La ley la oprimía mediante el divorcio; los comportamientos privados, en tanto en cuanto fueran buenos, estuvieron naturalmente en complicidad con la religión, contra la ley: y por el respeto hacia los auspicios que consa-

graban la unión de los esposos, durante quinientos veinte años nadie usó el divorcio hasta Carvilius Ruga, senador, que repudió a su mujer a causa de su esterilidad. Tres viejos autores que han escrito sobre la historia romana relatan este hecho: honran la pureza de los comportamientos de los primeros romanos; añaden que Carvilius pasó a ser odiado por el pueblo, y Montesquieu intenta probar ardientemente que este hecho no es verosímil, que no es posible que nadie hubiera usado el divorcio en un espacio de tiempo tan largo: y como él asegura que el divorcio tiene *ordinariamente una gran utilidad política,* es natural que quiera multiplicar los ejemplos al respecto. Pero cuando la ley hubo corrompido los comportamientos, y cuando la corrupción de los comportamientos hubo debilitado el freno, ya tan débil, de la religión pagana, entonces la ley del divorcio produjo el efecto que debe producir en toda sociedad *que no está limitada por el ejemplo de otra sociedad.* Aquello se convirtió en una verdadera poligamia: el desorden moral oprimió tanto a la mujer libre como a la mujer esclava, el desorden y el desprecio por esta interesante parte de la humanidad fueron llevados hasta unos extremos de los que no podríamos hacernos una idea si los autores satíricos del momento no se hubieran preocupado de dejarnos una muy fiel pintura referente a esto.

En Egipto (vemos) a los maridos sometidos a sus mujeres por la fuerza de la religión y de las costumbres; con los germanos (vemos) a las mujeres valoradas como seres por encima de la humanidad por la fuerza de la opinión; encontramos en nuestras monarquías modernas la misma opinión y los mismos comportamientos: y es la prueba más fuerte de la identidad de los principios constitutivos de las sociedades egipcia, germana y de las sociedades monárquicas modernas.

La debilidad de la condición o del esclavo no estaba ya protegida ni por los griegos ni por los

romanos, y no estaba oprimida por el egipcio ni por el germano nada más que la debilidad de la edad o la del sexo.

Los egipcios no tuvieron esclavos nada más que cuando su constitución fue alterada: incluso los hebreos no eran esclavos nada más que del estado, y aunque la servidumbre es más dura es menos degradante. Mientras que la constitución estuvo en vigor, el gobierno no pudo tener esclavos, puesto que nunca había guerra; y tampoco el particular (pudo tener esclavos, ya que ¿en qué los habría empleado, si la agricultura era para el egipcio la más honorable de las ocupaciones?)

En Grecia, los esclavos eran verdaderas acémilas: los lacedemonios eran alimentados por los ilotas, los cretenses por los periecos... Al ultraje de la esclavitud personal se añadía la dureza de la esclavitud real. «Estaban sometidos a todos los trabajos de fuera de la casa, y a todo tipo de insultos en la casa. No podían ejercer justicia alguna ni contra los insultos, ni contra las injurias. Su desgracia era tal que no eran solamente esclavos de un ciudadano, sino también del público: ellos pertenecían a todos y a uno solo» (*Espíritu de las Leyes*). Pero esto no era nada en comparación con la espantosa ley de Criptia o de la emboscada que, viendo al desdichado ilota como a un enemigo doméstico, hacía del asesinato del esclavo un ejercicio para el joven ciudadano, y oprimía así hasta a la servidumbre misma.

Mientras que los principios monárquicos se conservaron en Roma bajo formas aristocráticas, los comportamientos romanos fueron buenos y el esclavo fue feliz. Pero cuando dejó de haber *poder* en esta sociedad, y se desencadenaron todas las pasiones, el esclavo pasó a ser temido, porque también tenía sus pasiones, y porque la pasión por dominar era exaltada incluso por la servidumbre. Fue necesario suplir el freno del *poder* mediante leyes humanas, y éstas fueron atroces, insensatas, absurdas, igual que el

legislador. No conozco leyes que se parezcan a aquéllas, excepto las leyes revolucionarias.

Con los germanos, pueblo *bárbaro*, «el esclavo no tiene oficio en la casa, porque los trabajos domésticos los desempeñan las mujeres y los niños». Cada esclavo tiene su casa y su familia. Paga al amo una determinada cantidad de trigo, de ganado o de tela: el objeto de su esclavitud no va más lejos. Rara vez el amo castiga a su esclavo con golpes, la cárcel o una tarea determinada.

Estos hombres, a los que los germanos llamaban esclavos, siervos, porque no tenían ninguna expresión para designar este tipo de compromiso que ellos no conocían, exactamente, no eran más que colonos parciales. Estos esclavos, que cultivaban para ellos mismos la propiedad de su amo, y que combatían con él para defender su propiedad común, pasaron a ser en Europa labradores, cuando la reunión de la religión cristiana con la sociedad política, para formar la sociedad civil, ha hecho *necesario* este desarrollo. Unas tierras que el esclavo trabajaba pagando una renta a su amo, el vasallo las ha trabajado pagando una renta a su señor. En la época en la que tuvo lugar la penetración de los germanos en las Galias, la propiedad dada por el *poder* de la sociedad, a título de beneficio o de manera vitalicia, a los jefes particulares fue distribuida por éstos, bajo las mismas condiciones, a los soldados que habían traído de Germania, o a los galos que estaban colocados bajo sus banderas para escapar de la tiranía de los romanos; esta propiedad, digo, pasó a ser fija y hereditaria a favor de los jefes o de sus soldados. Tanto los unos como los otros han estado atados a la gleba, es decir, se les ha puesto en posesión de una propiedad determinada, inamovible, que poseían a cambio de un servicio militar para el Estado. Este es el origen del feudalismo, cuya historia han atormentado de cien maneras diferentes la ignorancia o el falso saber.

La naturaleza, a través de una sublime institución, encontró el secreto para doblar, sin agrandar el suelo, la propiedad territorial, la única que la sociedad debía conocer, y ésta proporcionó el tipo de función de cada uno en la sociedad. Al noble, al que ella llamaba para defender a la sociedad, y que debía estar siempre dispuesto para cumplir este destino, le dio una propiedad sin trabajo que pudiera mantenerle en un sitio fijo; al pueblo, cuyas pasiones era necesario contener, le dio una propiedad con trabajo que pudiera ocuparle. A uno le atribuyó ciertos honores que pudieran marcar la utilidad de sus funciones en el orden social; al otro le obligó a ciertos deberes que le acostumbrasen a respetar a aquél al que debía obedecer; y, para dar un solo ejemplo al respecto, el derecho de caza, útil para el noble al que ella entrenaba, funesto para el campesino al que ella distraía, fue, mediante la ley, reservado para uno, y arrebatado al otro.

Sé que las pasiones del hombre se mezclaron más de una vez con las prudentes disposiciones de la naturaleza: la naturaleza se sirve del hombre para ejecutar sus voluntades, pero el hombre es un instrumento imperfecto, y la naturaleza se ve obligada a retocar su obra. De esto resultaron, en ocasiones, costumbres extravagantes, opresivas e inmorales, porque las pasiones no tuvieron freno cuando la sociedad estuvo sujeta a una multitud de *poderes:* pero, poco a poco, todo volvió a su orden; el poder general, al menos en Francia, se erigió sobre las ruinas de los *poderes* particulares; la religión y las leyes hicieron desaparecer todo lo que la barbarie y las pasiones habían sobreañadido a la obra de la naturaleza. Llegó la filosofía y destruyó incluso la obra misma; absurda e inmoral, cambió la propiedad territorial del noble por capitales, y al defensor del estado por un vil agiotista. La naturaleza había encontrado el secreto para doblar la propiedad territorial sin extender el suelo; la filosofía encuentra el medio para

disminuir la propiedad territorial sin achicar el suelo; arrebata a la sociedad la mitad de su propiedad, sin quitarle su territorio, pero esta conquista tiene efectos verdaderamente funestos: quita al pueblo toda idea de dependencia, de respeto y de consideración, y hace más, le quita toda noción de moral, de justicia y de derecho de propiedad. El contrato de enfeudación, este contrato tan legítimo regulado por las leyes, puesto que es el premio a una cosa cedida, es tan *necesario,* puesto que llama a la propiedad, sin expoliación y sin conquista, la parte pobre de una nación; este contrato, transmitido bajo la garantía de las leyes más solemnes, ha afectado y todos los días afectaba a las familias propietarias más opuestas y estériles de Francia; este contrato, del que la naturaleza solicitaba la extensión como el desarrollo necesario de una correspondencia que deriva de la naturaleza de una gran sociedad, de la naturaleza de las funciones sociales y, en muchos lugares, de la naturaleza misma del suelo; este contrato se ha visto, por la filosofía, como una opresión; al propietario generoso que lo había consentido le veía como a un tirano; al pobre que lo había aceptado con gratitud lo veía como a un esclavo: y, como no se detiene en los caminos escurridizos de la iniquidad, con respecto a estas propiedades, a las que un primer decreto había permitido el rescate, un decreto posterior se pronunció a favor del aniquilamiento; por el miedo de que quedara alguna huella, otro ha ordenado el incendio de los monumentos que las constataban; pronto, más voraz que el tiempo, más destructiva que la guerra, la filosofía ha encargado la demolición de estos antiguos asilos de una honorable pobreza o de una benéfica riqueza; no faltaba más que ordenar la masacre de aquellos propietarios culpables de haber sucedido a sus padres o de haber llamado ellos mismos a sus vasallos a la propiedad para distribuir las tierras... y la masacre ha sido ordenada.

9. LEYES POLITICAS DE LAS MONARQUIAS MODERNAS

Voy a reunir, bajo un mismo punto de vista, las nuevas conexiones entre la sociedad y su *poder*, o las nuevas leyes políticas que la naturaleza ha desarrollado sucesivamente en las sociedades fundadas por pueblos germanos. Tomaré a Francia como ejemplo porque era, de todas las sociedades, aquélla en la que más se habían desarrollado estas relaciones, es decir, que tenía leyes políticas más *necesarias* y en mayor número.

Los pueblos francos habían fijado en una familia el ejercicio del poder general; pero, a menudo, elegían, entre los miembros de esta familia, al que debía ejercerlo, de manera que sufrían los inconvenientes de la elección, sin disfrutar de las ventajas de la sucesión hereditaria. Así se hacía con la primera y, a veces, con la segunda familia ilustre de reyes francos. Poco a poco, y sin que se pueda fijar la época, se estableció la costumbre de llamar a la corona al mayor de los varones, excluyéndose a los colaterales y a las mujeres; «costumbre, dijo Jerome Bignon, más fuerte que la ley misma, esta ley fue grabada no en mármol o en cobre, sino en el corazón de los franceses».

...Paso a las distinciones sociales: ellas han sufrido desarrollos que interesa remarcar.

El sacerdocio no podía ser ya una profesión hereditaria bajo una religión que prescribía el celibato para sus ministros; pero, como todo era espiritual, la sucesión se convirtió en espiritual: el efecto político, es decir, el efecto de limitar el poder por la independencia de la profesión de la inamovilidad de la persona sólo adquirió fuerza; pero, por culpa del hombre, que siempre interpone sus pasiones entre sus deberes, esta fuerza, en ocasiones, resultó excesiva.

Las necesidades del hombre en sociedad se multi-

plican, y las necesidades reales crean las artes útiles, del mismo modo que las artes superfluas o peligrosas crean necesidades ficticias. La sociedad no debía dejar sin recompensa los trabajos importantes, los descubrimientos útiles, las obras maestras de la imaginación y del gusto, el estudio en profundidad de las ciencias, el talento del hombre de estado, las virtudes del ciudadano: pues, en una sociedad constituida, el heroísmo de las virtudes y el brillo de los talentos militares no debían ser los únicos honores. Estaba en la naturaleza de las cosas que la sociedad pagara todos los servicios que se le prestan y que ella proporcionara el salario al servicio, la recompensa al mérito, el reconocimiento al favor. Según esto, todos los servicios prestados a la sociedad, todos los favores de los que ella es objeto, tienen un efecto tan duradero como la sociedad misma. La recompensa o el salario debían, pues, durar tanto como la sociedad. Recompensar a alguien es *distinguirle* de los demás; y la sociedad no conoce otras *distinciones* que las profesiones sociales o *distinguidas*. Por otro lado, la sociedad no considera nunca al hombre, sino a la familia; recompensa, pues, a su bienhechor recompensando a su familia, recompensa a la familia *distinguiéndola:* la *distinguió* agregándola a una profesión *distinguida*. Así proporcionó la recompensa al bienhechor en relación con la sociedad, haciéndola durar tanto como la sociedad: y en relación con el bienhechor, haciéndola durar tanto como su familia. Este es el origen de los títulos nobiliarios, forma de añadir nuevas familias a la profesión social o a la nobleza, que ha precedido y ha debido preceder a ésta por el ejercicio de los cargos, del cual hablaré a su tiempo.

Esta ley política es una consecuencia *necesaria* de la ley fundamental de las *distinciones* sociales y el inevitable resultado de los progresos de la sociedad y de sus necesidades.

La sociedad política no podía integrar en la pro-

fesión sacerdotal a las familias a las que quería *distinguir*, puesto que esta profesión, en la religión cristiana, no era una profesión de familia. Les agregó, pues, a la profesión social defensiva de la sociedad; de manera que, a través de una institución sublime, y que no ha podido emanar más que de la voluntad general de la sociedad, que tiene por objeto la conservación de la sociedad, la recompensa más honorable, el premio más precioso con el que la sociedad pudiera pagar un buen acto sería admitir a la familia del bienhechor junto con las que ya estaban consagradas a la conservación de la sociedad, e incluso por su nacimiento, dedicadas a su defensa. Y no hay que equivocarse, pues la nobleza sólo es una distinción, en tanto en cuanto es una obligación particular. Así, no se es militar por ser de una familia noble, sino que se es noble por ser de una familia militar, aunque el individuo pueda ejercer cualquier otra profesión igualmente útil para la sociedad y más afín a su posición. El servicio militar *social, constitucional* o *defensivo* es, pues, el verdadero destino, la principal razón de ser de la nobleza: todo se lo recuerda, hasta sus emblemas; todo lo prueba, hasta su expulsión de Francia y de sus ejércitos, que los facciosos no han dejado de provocar secretamente, o incluso de ordenar, cuando han querido destruir la sociedad.

...En Egipto, todas las profesiones, e incluso las profesiones mecánicas, eran hereditarias; y quizá se crea que no existe nada semejante en nuestros gobiernos modernos. Sin embargo, hemos copiado esta ley de los egipcios; más bien lo hemos hecho de la naturaleza de las sociedades, y lo hemos adaptado a las circunstancias particulares de nuestra existencia social: quiero hablar del establecimiento de los cuerpos de oficios o maestrías (conjunto de maestros de una corporación) adoptado en toda Europa, y que sirvió para conservar sin violencia las mismas profesiones en las mismas familias.

Esta ley es muy semejante a la constitución, que

únicamente considera al hombre en relación con su profesión y a la profesión en relación con las familias; y es muy semejante a la constitución porque deriva *necesariamente* de la constitución, ella produce en la administración los efectos más satisfactorios: da al gobierno valiosos y eficaces procedimientos para vigilar, contener, basándose en el poderoso motivo del interés personal, e incluso del *honor*, a los jóvenes de la clase pobre y numerosa, empleando para ello la autoridad de los maestros: ésta fortalece entre las familias los lazos de benevolencia y fraternidad, que tienen distinta importancia que los pretendidos progresos en las artes, que a menudo no anuncian más que la decadencia: ella asegura en la sociedad la perpetuidad de los oficios más viles o peligrosos, y, sin embargo, más necesarios: nutre ese espíritu del cuerpo, por el cual se debe sentir *necesidad* en una monarquía, después de los esfuerzos, quizá demasiado afortunados, que la filosofía hacía, desde hace mucho tiempo, para destruirlo; este espíritu del cuerpo que no asusta más que a los gobiernos opresores, que no resulta embarazoso nada más que a una administración débil o torpe; este espíritu del cuerpo del que un gobierno sensato y hábil se sirve siempre con éxito cuando lo emplea con medida.

No era bastante, para asegurar la conservación de la sociedad, haber fijado el ejercicio del *poder* en una sola familia si la sociedad no tenía en sí misma el medio para reemplazarla en caso de extinción.

Desde que el poder general, o la realeza, es el ejercicio o el acto de la voluntad general del cuerpo social, es evidente que el cuerpo social sólo tiene derecho a producir este acto de su voluntad general. Hacía falta, pues, que el cuerpo social se formara para producir este acto.

Pero, ¿cómo clasificar al cuerpo social? La sociedad es el conjunto de los hombres y las propiedades. Sólo podía estar representada por hombres que fueran propietarios. Pero la sociedad constituida no co-

noce a los hombres, sólo conoce las profesiones; sólo podía estar representada, pues, por profesiones que fueran propietarias. Ahora bien, en los primeros tiempos de nuestras monarquías de Europa, y particularmente de la monarquía francesa, no había nada más que tres propietarios: eran la religión, el rey, la nobleza; la profesión sacerdotal, la profesión real, la profesión militar; la religión pública, el poder único, la distinciones sociales permanentes, donde la voluntad general de la sociedad estaba representada por la religión, el poder general estaba ejercido por el rey, la fuerza general era ejercida por la nobleza. El resto de la nación era fuerza general ejercida por la nobleza. El resto de la nación carecía de propiedades sociales, pues toda propiedad en la sociedad constituida debe obligar a un servicio para con la sociedad, y es para poder asegurar y exigir este servicio para lo que está establecida la servidumbre. He ahí el gobierno feudal. Sólo la sociedad era propietaria, y daba el usufructo al rey, bajo la obligación de gobernarla; a los ministros de la religión, bajo la obligación de reprimir las depravadas voluntades de todos; a los ministros de la fuerza pública, bajo la condición de reprimir los actos exteriores de esas depravadas voluntades. El cuerpo social estaba representado, pues, por todos los hombres sociales y por todas las propiedades, puesto que lo estaba por todas las profesiones sociales y por las profesiones que ocupaban todas las propiedades; y esta representación era un poco más social, pero tan exacta como aquella pretendida representación basada sobre una combinación, tan sabia y tan ridícula, de población, contribución y territorio: combinación por la que se incluyen en la representación del cuerpo social, como partes integrantes y sine qua non, no sólo al malvado más vil, sino también el impuesto más opresivo y el peñasco más árido.

...La fuerza pública también estaba dotada de ciertos beneficios. El poder general del estado, repre-

sentante de la voluntad general, distribuyó tierras entre sus defensores a cambio de que desempeñaran algún servicio militar: y los que las repartían las repartieron entre sus subalternos, bajo la misma condición. Este es el origen general y el espíritu de los feudos; incluso cuando algún crítico muy sabio descubriría, a fuerza de buscar, que había algunos feudos poseídos sin cumplir esta condición, o bajo otras condiciones. El servicio militar, exigido casi siempre de manera forzosa y sin remuneración, a los viejos pueblos, se hizo en esta sociedad voluntario y remunerado, puesto que fue el precio de una propiedad adquirida voluntariamente. En el caso de los ancianos, se era soldado porque se era ciudadano; en el caso de estos nuevos pueblos, uno se podía hacer propietario con tal que quisiera ser soldado, es decir, con tal que quisiera defender su propiedad. ¿Qué había en este contrato, enteramente libre por ambas partes, para que hiriera las leyes naturales o civiles? Es evidente que, en la república, el ciudadano que se hacía soldado alcanzaba su peor posición, y que, sin embargo, el soldado, haciéndose propietario, mejoraba la suya. Era la única forma que había de asignar tierras para la conservación de la fuerza pública, del mismo modo que habían designado algunas tierras para la conservación de la casa reinante y para los gastos del culto; y era tal el espíritu de la institución que la denominación de *beneficio* fue dada en los primeros momentos a las tierras militares y a las tierras eclesiásticas.

Así la sociedad, sirviéndome de una expresión que viene perfectamente al tema, administra el feudo en el ejercicio del poder general, en el ministerio de la religión y la fuerza pública; y, gracias a esta disposición, las tres leyes fundamentales de las sociedades, la religión pública, la realeza y las distinticiones sociales, quedaron establecidas de una manera fija, irrevocable, independiente. Y obsérvese que el servicio feudal era defensivo y no ofensivo, pues «el rey

dependía, de alguna forma, de sus vasallos, que a menudo lo abandonaban porque su servicio había acabado» (Henault). La institución feudal estaba, pues, en la naturaleza de la sociedad constituida, puesto que era un principio de resistencia, y no un principio de agresión.

Como la profesión de las armas, o la nobleza, era hereditaria, las tierras dadas a cambio del servicio militar pasaron a ser *necesariamente* hereditarias. Desde que el feudatario del Estado fue propietario inamovible, requirió la presencia de siervos en la propiedad; de granjero del señor pasó a ser enfiteuta, y *tomó el censo de tierras que él sostenía antes como siervo.* A la abolición de la servidumbre seguía *necesariamente* la herencia de los feudos; a la industria siguió la liberación, y se convirtió en una nueva propiedad. Las ciudades se poblaron, adquirieron el derecho de comunes y dieron lugar a otro tipo de propiedad, a la vez mobiliaria e hipotecaria o territorial. Quiero hablar de las casas y de los efectos del comercio.

La necesidad de las cosas había hecho hereditarios los feudos o tierras del Estado; pero la debilidad del gobierno hizo hereditarias a las comisiones. De ahí vinieron todos los abusos y la ruina del gobierno feudal; y es por no haber sabido distinguir las tierras o feudos de las comisiones o empleos por lo que los escritores superficiales han atribuido al feudalismo todo tipo de desórdenes que no habían llegado porque el feudalismo no existía.

Desde que el *poder* general se quedó sin fuerza surgió una multitud de *poderes* particulares, que, agentes de una voluntad particular y depravada, se ejercieron mediante una fuerza particular y opresiva. El temor que estos vasallos, grandes o pequeños, tuvieron los unos de los otros, o de otros problemas, les forzó a conservar, con el *poder* general, una relación de dependencia que pudiese, en caso necesario, convertirse en una relación de protección y de ayuda.

El *poder* general del Estado, o el monarca, conservó un *poder* sobre estas sociedades desmembradas, pero era un poder muy a menudo sin *fuerza*; este *poder*, llamado soberanía, estaba contra la naturaleza, puesto que sometía a la misma sociedad a dos *poderes* siempre rivales, y a menudo enemigos. Pero si este poder se estableció aun en contra de la naturaleza, la naturaleza, que todo lo tiene previsto, supo aprovecharse de esto para sus propósitos: este lazo tan débil de la soberanía feudal fue la cadena por medio de la cual el *poder* general de la gran sociedad atrajo hacia sí a todos los poderes, a todas las sociedades particulares; y la naturaleza no conservó de la soberanía feudal nada más que lo que era necesario para recordar al señor sus obligaciones, al enfiteuta sus deberes, para mantener ideas de subordinación y de respeto que faciliten la obediencia debida a las leyes; y el feudalismo fue también conducido hacia su primitiva institución.

Pero pasó un tiempo considerable antes de que el *poder* general del Estado pudiera reconquistar todos los *poderes* particulares. Fue necesario que nuestros reyes tuviesen siempre las armas en la mano para repeler o contener a estos soberbios vasallos, más poderosos que ellos. Desde entonces dejó de haber proporción entre la fuerza pública, de cuyo *poder* podía disponer, y el poder en sí. Rey de toda Francia, el monarca no podía movilizar a las tropas más que en sus dominios, ni exigir ayuda nada más que a los vasallos contra los que no hacía la guerra. Esta desproporción tenía las más nefastas consecuencias si el vasallo contra el que el monarca hacía la guerra unía una fuerza extranjera a la que el rey expulsaba de su feudo: como, por ejemplo, cuando el duque de Normandía o de Guyena se unía al rey de Inglaterra; entonces los alistamientos limitados, temporales, disputados del servicio feudal no bastaron en las guerras continuas; hicieron falta tropas fijas e impuestos para cubrir los gastos.

...Hemos visto que en Francia se había erigido un tercer orden de propietarios inamovibles. Debía, pues, ser llamado a las asambleas generales de los propietarios. En efecto, el tercer orden fue admitido en los Estados generales precisamente para votar el impuesto; y como, en los primeros momentos, la administración exclusiva del clero y de la nobleza no había sido una usurpación, en tiempos posteriores, la introducción del tercer orden no fue una gracia o favor. En los dos casos fue la naturaleza de las cosas.

Si se me objetara que los impuestos no iban dirigidos a las propiedades del clero, ni a las de la nobleza, e incluso que las propiedades de estos órdenes no debían estar sujetas al pago de impuestos, porque adquirían los cargos mediante un servicio personal, yo respondería: 1.° que todos los impuestos, incluso los indirectos, recaen sobre la propiedad, y, así, era a los propietarios a quienes correspondía autorizar el impuesto; 2.° que los dos primeros órdenes dispensados del impuesto en metálico, mediante el impuesto que consiste en el servicio personal, ofrecen, sin embargo, al rey ayudas voluntarias o donaciones gratuitas, y se ven a la vez la causa de los privilegios pecuniarios de la Iglesia y de las donaciones gratuitas que paga el clero.

La elección de la familia que reine en caso de extinción, la concesión del impuesto en caso de insuficiencia: son las funciones esenciales y naturales de los Estados generales.

Los Estados generales tenían otra función. Era, en esencia, que nuestros reyes hicieran sus capitulares, es decir, que juzgaran si la ley propuesta por el soberano estaba conforme a la voluntad general de la sociedad. Esta función ha sido atribuida después, por la naturaleza, a cuerpos siempre reunidos (asambleas), especialmente por sus ocupaciones habituales de ser los depositarios de las leyes.

Sobre todos los demás temas, los Estados generales no tienen ni pueden tener facultad legislativa,

porque no son el poder general del Estado, ni el órgano de su voluntad general, no pueden proceder nada más que mediante quejas, demandas respetuosas. Esto era en Francia la costumbre más corriente.

Las profesiones deben estar distinguidas entre sí según su utilidad respectiva para la conservación de la sociedad; de ahí viene necesariamente la ley política de la precedencia de los ministros de la religión sobre los de la fuerza pública, y de éstos sobre los del tercer orden.

10. MONARQUIA FRANCESA

Francia, a la cual voy a aplicar los principios que he expuesto, es la más antigua de las sociedades de Europa. Este recuerdo arranca una dolorosa reflexión: la vuelta a la barbarie, ¿seguirá el mismo orden que ha seguido la civilización, y la sociedad, que es la primera que se ha formado, sería la primera en disolverse?

Francia estaba más constituida que ninguna otra sociedad, puesto que el *poder general* allí estaba más constituido, es decir, mejor defendido y más limitado que en cualquier otro Estado monárquico.

Religión pública, monarquía hereditaria, distinciones hereditarias y permanentes, no sólo para las personas, sino también para las cosas, inmunidades del clero, prerrogativas de la nobleza, privilegios de las provincias, de las ciudades, de los cuerpos, grandes oficios de la corona, atribuciones de las cortes soberanas, inamovilidad de los cargos de la magistratura, todo era, en cuanto a su existencia política, independiente del monarca. Esta inamovilidad de los cargos había sido extendida a casi todos los empleos civiles y militares por la costumbre; las profesiones mecánicas estaban reguladas por el establecimiento de las maestrías (mandos intermedios): hasta las últimas funciones de la servidumbre personal, todo

existía por sí mismo alrededor del soberano, todo era poseído a título de oficio, todo era propiedad. La propiedad, como una barrera impenetrable, situada por la naturaleza misma entre la debilidad y la fuerza, formaba alrededor del monarca un cerco que él no podía franquear; y él mismo, pobre en medio de los propietarios, dependiente en medio de los hombres libres, pertenecía hasta tal punto a la nación, que no tenía ni siquiera las facultades del último ciudadano, y no podía poseer ninguna propiedad particular que, según las leyes, no se uniera de nuevo a los bienes nacionales al cabo de diez años de posesión. «*La posesión de la corona es como la dote del reino, dada al rey por su realeza, y, por tanto, inalienable, como la dote que una mujer aporta a su marido*» (Hénault). Sublime comparación, que establece de una manera tan conmovedora como exacta las verdaderas relaciones del rey con su Estado.

El francés tenía un carácter, y es en la invariabilidad de su carácter, así como en la fuerza de la constitución, donde hay que buscar la causa de sus largas prosperidades, así como el principio de sus faltas y el origen de sus desgracias.

El es todo alma, todo sentimiento, todo acción: siente cuando los demás piensan, obra cuando los demás deliberan; en él la acción precede al pensamiento, y el sentimiento precede a la acción: terrible en sus faltas, extremo en sus virtudes, tiene menos vicios que pasiones; frívolo y capaz de constancia, orgulloso y capaz de docilidad, impetuoso y capaz de reflexión, confiado hasta la insolencia, activo hasta el prodigio, valiente hasta la temeridad, sus buenas cualidades son suyas, y muy a menudo sus defectos de los que le gobiernan. Hablad a su corazón más que a su razón, dadle sentimientos y no opiniones; sobre todo, defendeos de todo cambio, vosotros que le gobernáis. No os suméis a la movilidad natural de sus gustos, por las variaciones de una administración irresoluta, no trasladéis nada si no queréis que él lo

invierta todo. Que vuestra administración esté igualmente alejada de la debilidad y de una pedantesca severidad; no entristezcáis la preciosa, la inagotable alegría de su humor, y no deis rienda suelta a la violencia de sus primeros movimientos; el francés no está *hecho ni para una extremada libertad, ni para una extremada dependencia*: se dejará oprimir para no servir, tomará las cadenas por miedo a recibirlas. No creáis que el nuevo régimen al que se le ha sometido puede convenirle: la turbulencia de las instituciones democráticas aumentará su licencia, o la de las formas republicanas intimidará su humor libre y juguetón. No creáis sus juramentos: es un joven sensible al exceso, al que un desprecio lo lanza a un convento, y al que la facilidad de un corazón tierno le conduce a los pies de un objeto querido. El francés necesita el brillo de la monarquía y el vigor del *poder* único: pero que vuestra firmeza no carezca de indulgencia, ni vuestra sabiduría de favores, ¡ay! si se pierde, es que su carácter, desconocido para sus maestros, ha sido bien aprehendido por sus tiranos.

Este carácter nacional se ha pronunciado más de una vez contra la administración misma, en épocas cuyo recuerdo no se ha perdido cuando rechazaba el desprecio del ridículo, o el silencio de la desaprobación, los ataques llevados a cabo contra las leyes fundamentales.

Pero, ¿por qué recurrir a ejemplos lejanos?; fijaos en Francia, ¡no está alejada!; después de seis años enteros, el plan de destrucción más importante, el más sabiamente combinado, el más obstinadamente seguido, la guerra civil más encarnizada, la guerra extranjera más general, proscripciones como nunca se habían visto, una opresión inaudita, el hambre, la miseria y la muerte, todos los azotes juntos no han podido aniquilar, en esta sociedad, el espíritu de vida que le imprimieron su constitución y el carácter nacional. Allí no queda piedra sobre piedra, y sus fundamentos, como los de este célebre templo, agita-

dos por una fuerza secreta, engullen a los obreros y rechazan sus construcciones. Las nuevas leyes no pueden consolidarse, ni los viejos hábitos pueden destruirse, el fuego sagrado arde todavía en la Vendée como en un santuario, allí los franceses sin otro motivo que el apego al culto de sus padres y al heredero de sus reyes, sin más ayuda que su coraje, luchan, sin más fuerza que la del carácter nacional, contra todas las pasiones de los hombres y toda la rabia del infierno, mientras que otros franceses persiguen, con obstinación deplorable, la ruina de su patria, y su propia perdición. ¡Ay! si sus juegos fueran menos crueles veríamos con piedad cómo se obstinan estos niños en levantar un edificio de nieve bajo un sol abrasador.

Es, sobre todo, en la historia de Francia donde se encuentra la prueba de la siguiente verdad: que la constitución es un principio de conservación, y no de engrandecimiento: «Un Estado monárquico, dice Montesquieu, debe tener una grandeza mediocre». Este autor tiene razón, porque un estado no puede extenderse desmesuradamente nada más que dejando de ser monárquico.

Hasta Luis XIV, Francia sólo había combatido para rechazar al enemigo, dominar a los vasallos sublevados, o someter a sujetos rebeldes: ríos de oro y de sangre, vertidos para sostener unos derechos legítimos, no habían podido asegurarle la menor conquista en Italia. Bajo Luis XIV, ésta despliega, de repente, una fuerza desconocida, era guerrera, se convierte en conquistadora: pero también su constitución se había debilitado, y, dejando a un lado diversas causas menos sensibles de cara a la alteración, la alienación progresiva de una gran parte del dominio real, que había hecho necesario el establecimiento de numerosos subsidios, el cisma de la religión del Estado, que durante varios reinos, había puesto las armas en manos de todos los ciudadanos, habían hecho perder, a las personas y a las propie-

dades, esta *firmeza* que es el verdadero *límite* del poder y el efecto *necesario* de la constitución. Y, sin embargo, de todas las conquistas Luis XIV no conservó más que la Alsacia y una parte de Flandes, pues no tengo en cuenta la Francia-Condado que la naturaleza misma daba a Francia como una compensación legítima por la Alta Navarra que dejaba en España... Fue, sin embargo, la adquisición de la Alsacia y el Flandes Francés, que son apenas la cuadragésima parte del suelo de Francia, lo que hizo temer a toda Europa que Luis XIV no aspirara a la monarquía universal. «Es cierto, dice Montesquieu, que sus enemigos le acusaron más bien por sus temores que por sus razones: *él había triunfado y nada habría sido más nefasto para sus antiguos súbditos, para él y para su familia*». La monarquía tuvo que ser destruida, porque la conquista y la monarquía no sabrían subsistir juntas. No ha habido más que dos repúblicas, la república romana y la república francesa, que hayan podido aspirar a la monarquía universal, y sólo las repúblicas podrían realizar el proyecto, porque la monarquía universal no es más que el despotismo universal, porque el despotismo universal supone una conquista universal y porque las repúblicas son esencialmente conquistadoras.

...Detractores ignorantes o pérfidos de la monarquía, comparad a Francia con Francia, al monarca que más ha forzado sus medios de poder con la asamblea que más ha abusado de los suyos, las levas de hombres y las recaudaciones de dinero de Luis XIV con las inauditas demandas del Comité de salud pública, ¡y sed justos!

11. REVOLUCIONES GENERALES. DECADENCIA DE LAS ARTES Y DE LAS COSTUMBRES

...En una sociedad en la que la religión y el gobierno habrán de ser destruidos, es necesario que la

religión renazca con los grandes, antes de que el gobierno renazca para el pueblo, porque está en la naturaleza de los seres que las disposiciones del que debe mandar precedan a las disposiciones del que debe obedecer. He probado con la última evidencia que no existía *poder general o social* en una sociedad republicana (existente por sí misma), no existirá, pues, religión social o pública, caerá, pues, en el ateísmo.

El proyecto de republicanizar Europa es, pues, el proyecto de introducir en ella el ateísmo, o el proyecto de introducir en ella el ateísmo es el de republicanizarla.

Es necesario admirar la profundidad de las miras y los medios que empleaba, para llegar a este doble fin, esta secta infernal cuyo origen es más antiguo y sus metamorfosis más numerosas de lo que se piensa.

Los filósofos predicaban el ateísmo a los grandes, y el republicanismo a los pueblos: liberaban del yugo de la religión a los que deben mandar, y del freno del gobierno a los que deben obedecer. Decían a los primeros que la religión no estaba hecha nada más que para los pueblos, y a los segundos que el gobierno no era útil nada más que para los grandes; resultaba de esta doble instrucción, necesariamente común para los grandes y para los pueblos, que los grandes, sintiendo cierto desprecio hacia la religión, tenían también dudas acerca de la legitimidad del *poder* mismo que ellos ejercían, y que el pueblo, viendo con odio y con envidia la autoridad política, tenía ciertas dudas sobre la utilidad de la religión que practicaba, y que le prescribía la obediencia al gobierno. Sin embargo, la filosofía no proponía una destrucción sin reemplazo, sustituía las realidades por abstracciones; con los grandes ponía a la razón en el lugar de la religión; con el pueblo ponía a la *ley* en el lugar del *poder*, con todos ponía no se qué filantropía en el lugar de la caridad y del amor al prójimo: pues la religión, que es *inteligencia* para algunos, es *amor* para todos, porque todos los hombres

no tienen el espíritu preclaro, pero todos tienen el corazón sensible.

Los filósofos trabajaban en su propósito con un ardor infatigable y empleaban para ello todos los agentes y, sobre todo, todos los medios. Era una mina que ellos excavaban bajo Europa; afortunadamente, la mina se ha ventilado por la diligencia de los mineros en ponerla a trabajar. Han creído que su tiempo estaba próximo y asegurado cuando han podido levantar el estandarte del ateísmo, y acelerar, por el efecto rápido y decisivo de la fuerza, el efecto demasiado lento de la persuasión.

No entra dentro de mis propósitos recordar o desvelar las maniobras inauditas, espantosas, que la filosofía ha empleado para llegar a dirigir hacia el cumplimiento de sus proyectos a las fuerzas de esta célebre sociedad destinada, según parece, a dominar Europa mediante la fuerza de sus armas, o por la influencia de sus ejemplos. La revolución del cristianismo al ateísmo exterior y social, o a la abolición de todo culto público, se habría consumado inevitablemente en Europa si las victorias de las armas revolucionarias no hubieran cesado. A pesar de la irreligiosidad de unos, del espíritu sedicioso de otros, de la política estrecha y celosa de los gabinetes, la revolución francesa unificó, en todas partes, bajo sus banderas, por el fanatismo, la licencia y el pillaje, el interés, la voluptuosidad, el terror, por todo lo que puede afectar al *espíritu*, al *corazón* y a los *sentidos* del hombre, reunió, digo, a esta clase numerosa que vive de la propiedad del prójimo, que el lujo multiplica en Europa hasta límites espantosos, y a la que sustenta el comercio. Pues el comercio, visto como la única religión de las sociedades, desde que el dinero se ha convertido en el único Dios de los hombres, el comercio, desplazando las subsistencias, amontonando en Europa el trigo de Africa y el arroz de Asia, se enfrenta a los fines de la naturaleza, altera su sistema de población, y prepara las causas y los

instrumentos para la revolución, haciendo que los hombres nazcan a base de subsistencias extranjeras, del mismo modo que se hace nacer y madurar los frutos a base de calor artificial.

La dominación que Francia ejercía hace tiempo sobre la mayor parte de las sociedades cristianas, por el influjo de sus modelos, por la superioridad reconocida o supuesta de sus artes, de su literatura, de su lengua, de sus modas, de sus costumbres, de sus maneras, parecía que debía facilitar también la revolución del cristianismo al ateísmo: y quizá la filosofía sólo se ha equivocado en lo que ella ha creído obtener mediante la fuerza de las armas, un éxito que no debía esperar nada más que de la influencia de los modelos. Sin embargo, no me parece probable que, si Francia podía conservar su forma republicana, esperara prodigiosas conquistas de su inmensa población, que tantas causas tenía a su favor para creer, y de la impetuosidad natural del carácter francés... La destrucción del *poder* en todas las sociedades, destrucción llevada a cabo en Francia, e intentada en Nápoles, en Turín y en otras partes, la abolición de todas las instituciones políticas y religiosas que, sin violencia y sin crímenes, evitan el exceso de población en Europa, que ellas solas han detenido esas numerosas emigraciones de bárbaros que nos sorprenden: *instituciones que la naturaleza de la sociedad ha multiplicado allí donde la población podía ser más numerosa debido a la abundancia de subsistencias, y su exceso podía ser más peligroso debido al temperamento de los hombres;* la excesiva división de las tierras y su roturación mucho más extendida que hace años, y la excesiva división de las pasiones más exaltadas: todas estas causas, y otras mil más, aumentarían la población en una progresión incalculable, mientras que las instituciones republicanas sólo podrían oponer una impotente barrera a las pasiones de tantos hombres. Todos los desórdenes de años atrás, mayores todavía, reaparecerían infaliblemente de la multiplicidad

de las pasiones y de la destrucción del *poder.* Las costumbres, pronto veremos la prueba de esto, perecerían con la religión, las artes perecerían con las costumbres, las ciencias, a las que hemos visto en Francia a punto de extinguirse, y, por consiguiente, el arte militar se perderían en esta confusión general.

Una sociedad puede sufrir crisis que no destruyan el cuerpo social: son enfermedades pasajeras para un cuerpo robusto. El político profundo, así como el médico hábil, pueden darse cuenta, mediante ciertos signos, de que se aproximan crisis violentas al cuerpo social o al cuerpo humano. El síntoma menos equívoco de aquéllas con las que el cuerpo político está amenazado es la decadencia de las artes y de las costumbres.

A medida que, en su legislación política y religiosa, una sociedad civilizada, o que conoce las artes, se aproxima a la constitución o a la naturaleza perfeccionada de las sociedades, en sus producciones, las artes se aproximan a la imitación de la naturaleza embellecida o perfeccionada mediante objetos que han de pintar. Éste sería, según creo, el tema de una obra de literatura *política* muy interesante: el acercamiento del estado de las artes con los distintos pueblos, a la naturaleza de sus instituciones. El autor quiza encontrara en la desidia de las instituciones políticas de los Estados de Italia el motivo del amaneramiento que domina en sus artes; en la dureza militar de las instituciones de los pueblos del Norte, el motivo de la rudeza de sus producciones literarias; en la constitución mixta de Inglaterra, la causa de esas curiosas desigualdades, de esa mezcla de una naturaleza sublime y de otra baja y abyecta que se aprecia en sus poetas. El autor rechazaría el principio secreto de esas exageradas imitaciones, de esa gigantesca grandeza que se percibe en las producciones y hasta en el carácter español, sobre la constitución de esa sociedad, donde el *poder* real no está

suficientemente limitado por las instituciones políticas; sobre todo, el autor no olvidaría señalar que las artes en Francia se alejaban de la naturaleza noble y perfeccionada, para descender a la naturaleza simple, campestre, pueril, familiar, desde que la sociedad política se inclinaba hacia la revolución que debía llevarla al primitivo estado de las sociedades naturales.

...Incluso la lengua se resentía del acercamiento de esta revolución. En vano algunos buenos escritores se mantenían firmes ante una degeneración cuyo principio ha sido revelado por el tiempo: la lengua francesa, la lengua de Fenelon y de Racine, de Bossuet y de Buffon; esa lengua simple sin bajeza, y noble sin ampulosidad, armoniosa sin agobio, precisa sin oscuridad, elegante sin amaneramiento, metafórica sin rebuscamiento; esa lengua, la verdadera expresión de una naturaleza perfeccionada, se volvía brusca, dura, concisa, salvaje, hiperbólica, porque hacía falta, se decía, que la lengua fuera *pensada,* fuera *sentida, fuerte, pintoresca,* como la naturaleza.

Se ha señalado aún más la influencia de la forma de gobierno en las artes: se puede señalar aquí la influencia de la religión en las costumbres y en la constitución.

El libertinaje de espíritu atenta contra los principios fundamentales de una religión social; pronto el libertinaje de los sentidos rechazó una decorosa galantería a la que puede llamarse el culto exterior de las costumbres honestas; un delirio republicano no tardará en atacar a la constitución política de la sociedad. La mujer se sacude el yugo de las costumbres decentes, las costumbres dejan de protegerla, incluso las leyes la oprimen, y se alza contra ella la ley del divorcio. El hombre rechaza el freno del *poder*, el *poder* deja de protegerlo, el *poder* incluso le oprime y se alzan contra él las leyes revolucionarias. Al mismo tiempo y entre el mismo pueblo, una orgullosa filosofía quiere restablecer la religión social en

el lugar de la religión natural; una filosofía sensual no considera a las mujeres según relaciones sociales, sino bajo relaciones puramente naturales, una filosofía sediciosa restablece la sociedad civil en el estado feroz y salvaje de las sociedades naturales.

Que nadie se alarme por esta aproximación de ideas en apariencia tan disparatadas. Es esta indecible mezcla de religión, galantería y fidelidad al Estado la que formaba el carácter de la antigua caballería: institución sublime que la naturaleza había adaptado a las necesidades de una sociedad naciente, que estuvieran en proporción con los desarrollos y los progresos de dicha sociedad, si los soberanos se dignaran a reflexionar sobre esta verdad política: que en una sociedad constituida no todo puede hacerse mediante la *fuerza y en nombre del rey*; que el espíritu del hombre es algo; que este potente resorte se dirige contra los gobiernos si no está dirigido por ellos y para ellos; que este resorte no tiene fuerza nada más que por la resistencia que se le opone, ni utilidad nada más que por la dirección que se le da, y que para aumentar y dirigir su acción la religión es muy superior a la filosofía...

LIBRO III

SOCIEDADES NO CONSTITUIDAS

12. DEMOCRACIAS

Si, pasando al Nuevo Mundo, tenemos en cuenta esta República, hija predilecta de la filosofía, cuya política *falsa, porque era injusta,* acogió a la infancia y sostuvo sus primeros pasos, observaremos que una organización ingeniosamente combinada, una repre-

sentación escrupulosamente proporcional, unos *poderes* artísticamente puestos en equilibrio, sustituyen allí a aquellas ricas y antiguas propiedades a las cuales los Estados más florecientes deben su existencia: es un particular que ha convertido sus fondos de tierra en billetes de banco. Los entusiastas la creen eterna porque ha durado quince años. No puedo dejar de hacer una comparación durante los primeros tiempos de la república romana; el pueblo, descontento con los senadores, se vengó retirándose de la ciudad; un apólogo toca este tema de nuevo: apenas han pasado quince años desde la fundación de la república angloamericana, y en Pensilvania se han tomado las armas, se hace caso a los documentos públicos, con menos razón que el pueblo romano. No se ha enviado contra los amotinados a un nuevo Menenius con algunos apólogos, sino a un general con soldados. *En las sociedades no constituidas, es decir, que no tienen ni voluntad general conservadora, ni poder general conservador, no se puede conservar más que con la fuerza.*

Una verdad indiscutible es que todas las repúblicas, antiguas o modernas, grandes o pequeñas, han debido su nacimiento a la ambición del *poder*. La opresión nunca ha sido nada más que un pretexto. En América, algunos derechos módicos sobre el té sirvieron de pretexto, a falta de un motivo de mayor peso, y para pagar esta bebida nociva algo más barata América fue despoblada, fue arruinada, la guerra estalló en los dos mundos, la sangre humana corrió a borbotones, y el *gran hombre*, que no exponía su vida nada más que al peligro de las indigestiones de las cenas de París, se congratulaba de los progresos del incendio que él había provocado, y, mientras que se reía en secreto de la necedad de los pueblos, se extasiaba en público con la energía republicana y los progresos del espíritu humano. Evidentemente, no se pondrá en duda que la democracia francesa no debe su nacimiento a la ambición,

reducida a inventar los pretextos más absurdos, cuando las conocidísimas intenciones del funesto Luis XIV y las inequívocas disposiciones de todos los órdenes del Estado no permitían alegar motivos.

En todas las revoluciones hay un *trasfondo*, que no es siempre conocido, porque los *cabecillas* perecen, a menudo, en los inseparables disturbios de la revolución, llevándose consigo su secreto, que acontecimientos ulteriores habrían desvelado. Sin embargo, los efectos llegan, porque el impulso está dado, pero el velo queda sobre las causas, y la multitud imbécil, que no las sospecha, imagina maravillas para explicar los efectos.

... La república de los Estados Unidos comienza, y la forma de gobierno que adopta es toda ella exactamente la obra del hombre; en este caso, la naturaleza no sirve para nada. También hace grandes progresos hacia la desorganización. No prefiere ningún culto, y los trata a todos con la misma indiferencia, se podría decir que con el mismo desprecio. La unidad de *poder* es una ley fundamental de las sociedades constituidas; la *división de poderes* es una ley fundamental de ésta; en este caso, las distinciones sociales están formalmente abolidas, la filosofía y el orgullo han hecho la revolución y exigen su precio; se entrega la religión a una y las distinciones a la otra. Culto, poder, distinciones, todo aquí es individual, nada es social: ni siquiera hay vestigios de las leyes fundamentales.

Francia se erige en democracia, y en un instante alcanza el punto más alto de desorganización que una sociedad pueda alcanzar; los Estados Unidos habían tolerado todos los cultos, a pesar de algunos decretos hipócritas; Francia los había proscrito todos, y para aniquilar mejor la religión asesina a sus ministros. Los Estados Unidos habían abolido la monarquía; Francia va más lejos: hace perecer al rey *y, mediante la vergüenza de su muerte, quiere hacer desaparecer hasta la compasión.* Los Estados Unidos

habían aniquilado las distinciones; Francia destruyó a las familias distinguidas. Los Estados Unidos habían respetado la creencia en la Divinidad; Francia la aniquiló, y sus tiranos decretan que existe, como si Dios fuera la obra del hombre. Los Estados Unidos habían respetado al hombre, y la sangre no se había derramado nada más que en el campo de batalla; Francia destruyó al hombre de cualquier edad, de cualquier sexo, de cualquier profesión, de cualquier partido, y por cualquiera de los medios de destrucción que pueden suministrar el arte o la naturaleza. Los Estados Unidos habían respetado la propiedad; Francia aniquiló la propiedad misma, degollando a los propietarios. Está hecho el corte de la destrucción y de la desgracia, está consumido, la realeza y el rey, el culto y sus ministros, las distinciones y las personas, la propiedad y los propietarios, el hombre, Dios mismo, Francia lo ha destruido todo.

13. OBSERVACIONES GENERALES SOBRE LAS REPUBLICAS

... Se dice a los pueblos que las rivalidades entre ministros han producido largas guerras entre los reyes, pero no se les dice que, para armar a una república contra otra, no hace falta nada más que una querella entre pastores, o una rivalidad entre comerciantes.

No se les dice que, si la vanidad y la moda hacen militares en las monarquías, en las repúblicas la pasión por dominar hace guerreros.

No se les dice que la guerra más satisfactoria compromete la felicidad de un rey y la prosperidad de su Estado, y que, en un estado popular, la guerra más desafortunada ofrece favorables posibilidades a la ambición de los jefes y preserva al Estado del peligro más grande de las divisiones intestinas...

La sed del oro ha reemplazado al furor de las

conquistas, y la fiebre devoradora que éste provoca se ha convertido en el principio de la existencia de las repúblicas y del carácter nacional de sus ciudadanos. Con el fin de extender su territorio lo han hecho todo, han desafiado a todo, lo han sufrido todo para extender su comercio; el comercio se ha convertido en el único negocio de sus gobiernos, la única religión de sus pueblos, el único motivo de sus querellas. Arrastradas por este delirio universal, las administraciones más sensatas sólo han visto poder en el comercio, riquezas en el dinero, prosperidad en el lujo: y el egoísmo, las necesidades ficticias e inmoderadas, la extremada desigualdad de las fortunas, como un cáncer devorador, han atacado a los principios conservadores de las sociedades. *La presente guerra ha revelado a Europa la extensión y la gravedad del mal.* El interés se ha mostrado como si fuera el Dios del hombre, y este dios ha exigido como sacrificio todas las virtudes. *Si el universo es su templo, su santuario está en las repúblicas:* ¡Extraño destino el de estos gobiernos, que parecen existir sólo para destruir a la especie humana, o para corromperla!

Sin embargo, es al que llaman con sus votos, al que hacen avanzar con sus esfuerzos tantos imbéciles o bribones, los cuales, en sus insensatas declaraciones, califican de despotismo a todo *poder* único, y no se dan cuenta de que el despotismo y la democracia son, en el fondo, el mismo gobierno. No sólo porque el *poder* en ambos se halle sin límites determinados, o esté limitado no sólo por la fuerza militar y por la insurrección popular, tampoco únicamente porque no hay nada fijo ni en las cosas, ni en las personas, pues el déspota hace un ministro de Estado de un jardinero, del mismo modo que el pueblo soberano hace un legislador de un maestro de danza, y uno saquea una casa en virtud de las mismas leyes por las cuales el otro se apropia de una herencia: el rasgo más marcado de su identidad, porque está en la naturaleza misma del uno y del otro, es la obstina-

ción con la que el pueblo en sus revoluciones, y el déspota en sus conquistas, tratan de liquidar las distinciones hereditarias, mediante la muerte o el exilio de los que las poseen. No es, como se cree comúnmente, por la susceptible envidia del déspota, o por las venganzas populares por lo que estas ilustres víctimas son sacrificadas, sino por el despotismo y la democracia, es decir, por los principios de estos gobiernos, que se apresuran a sustituir su *nivelación* característica por las distinciones propias de la monarquía, del mismo modo que el nuevo propietario de un hotel hace retirar la inscripción y los emblemas para sustituirlos por su nombre y su escudo.

Observo que estos dos estados se expanden, mientras nace una fuerza irresistible, sobre todo si están fundados sobre el fervor de una nueva doctrina; veo que derriban los obstáculos que se oponen a su desarrollo, llevan afuera la inquietud que les devora, y se extienden mediante sus conquistas: pero, al mismo tiempo, se debilitan a causa de sus revueltas, o se consumen a causa de las disensiones intestinas, y después de haber brillado durante algún tiempo sobre el horizonte político, temibles para sus vecinos, funestos para ellos mismos, uno perece por languidez, el otro por frenesí, y cada vez más próximos terminan por confudirlos, y el despotismo de todos conduce al despotismo de uno solo.

Que no se me acuse de levantarme contra ningún gobierno: yo respeto a todos los gobiernos que *conservan* a Dios y al hombre: reconozco, si se quiere, que, aunque la existencia de una nación está mejor asegurada en una monarquía, la suerte del individuo es, en ocasiones, más feliz en las repúblicas, que dan al hombre en bienestar y, a menudo, en desorden moral lo que le quitan en libertad. La república es como un hombre de naturaleza débil que vive a régimen, y, muy a menudo, la monarquía es un hombre de constitución fuerte que se permite ciertos excesos.

Pero esta felicidad, o más bien este bienestar que se disfruta en algunas repúblicas, es a las monarquías a las que se les debe. En efecto, si el régimen popular existe en los pequeños estados, y el despótico en los estados de una grandeza desmesurada, es por la misma razón por la que el régimen municipal existe en la ciudades de un imperio. Las repúblicas son fracciones de las sociedades monárquicas en general, del mismo modo que las ciudades son fracciones de una sociedad monárquica particular, el régimen republicano puede convenir a un pequeño número de ciudadanos, del mismo modo que el régimen despótico puede convenir a un número excesivo de sujetos. Pero ni el uno ni el otro convienen a la naturaleza de las sociedades, pues la naturaleza no quiere que una sociedad sea opresiva, y que otra sociedad esté oprimida, no quiere que una sea demasiado poderosa para ser dominada, y la otra demasiado débil como para poder defenderse: la naturaleza quiere que las sociedades sean libres e independientes bajo el imperio de las leyes fundamentales, del mismo modo que quiere que el hombre sea libre e independiente bajo el imperio de las leyes religiosas, políticas y civiles...

14. POR QUE LAS SOCIEDADES NO CONSTITUIDAS SON SIEMPRE GUERRERAS

En las repúblicas, las guerras no sólo son más frecuentes, sino que también son más atroces.

En las monarquías, la guerra se hace con la pasión de uno solo, el rey, y el honor de todos; en las repúblicas se hace con el honor de uno solo, el general, y la pasión de todos; de ahí viene el que en las repúblicas todos los ciudadanos sean soldados y que en las monarquías la profesión militar sea la de unos pocos. La pasión tiende a destruir, el honor a distinguirse: de ahí viene el hecho de que en las

monarquías comportamientos generosos y humanos, que nada restan al valor o al deber, en el medio justo de los combates, pongan límite a las desgracias de la guerra; al contrario que en los Estados populares, donde barbaridades frías e inútiles vienen a agravar los horrores.

¿No se deberá esto a que la guerra se hace por pasión en los Estados populares, donde la profesión militar está poco considerada? No tiene ningún mérito llevar a cabo lo que se hace por pasión; al contrario que en las monarquías, en las que se desafía a los peligros de la guerra sin motivo personal, y por el sentimiento del deber o el deseo de gloria, la función de las armas goza aquí de una justa consideración. Sé que este hecho se explica por otras causas, pero hay que tener cuidado, ya que si los hombres tienen sus razones, la naturaleza tiene sus motivos.

Es por el mismo principio por el que los Estados populares hacen mejor la guerra ofensiva que la defensiva. Pues la pasión es impetuosa y temeraria. El ejemplo que nos ofrece la democracia francesa acerca de esto es una prueba más: pues ha hecho la guerra defensiva con los medios y el espíritu aún subsistentes de la monarquía, y la ofensiva con las nacientes pasiones de la república.

15. LA REPUBLICA FRANCESA

Si consideramos a Francia bajo el punto de vista que nos presenta su nuevo gobierno, encontraremos, en las diferentes revoluciones que ha sufrido, y que se adornan con el nombre de constituciones de 1789, 1791, 1793, 1794, 1795, la prueba evidente de que el *poder,* una vez apartado de su principio que es la unidad, tiene una tendencia irresistible a dividirse por encima de todos los miembros de la sociedad; y una vez llegado al último término de su división, a volver al principio: es decir, que cuando no hay un

poder general en la sociedad, cada miembro de la sociedad tiende a ejercer su *poder* particular; y cuando todos los miembros de la sociedad tienen su *poder* particular, no hay sociedad, porque no hay *poder* general; pero el *poder* general tiende a restablecerse, o mejor dicho, la sociedad tiende a recomponerse, porque la sociedad no puede existir sin *poder* general, ni el hombre sin sociedad.

Pido al lector que atienda seriamente al desarrollo que sigue: le ofrecerá el análisis del sistema de la sociedad civil: nunca teoría alguna había sido confirmada por una experiencia más vasta y decisiva.

En Francia, el *poder* general de la sociedad se centraba en el monarca. Se hizo *necesario* convocar a la nación, porque el impuesto ordinario y fijo era insuficiente, y las rentas del Estado estaban infinitamente por debajo de sus necesidades.

La voluntad general de la sociedad pedía esta convocatoria, ya que la nación sola puede, tras la proposición del monarca, estatuir el aumento *extraordinario* de los subsidios. Pero, cuando la voluntad general de la sociedad convoca a la nación propietaria para deliberar sobre la propiedad, su *poder* general debe mantener las formas *necesarias* de la convocatoria; pues todo, tanto la forma como el fondo, es *necesario* en las instituciones de una sociedad constituida.

El rey, engañado, autoriza un cambio en la proporción respectiva de los órdenes: un solo orden, el que aún no ejerce ninguna profesión social, es tan numeroso como los otros dos juntos: esta medida iba en contra de la naturaleza de la sociedad civil; pues va en contra de la naturaleza de la sociedad civil el que las profesiones de la sociedad religiosa y de la sociedad política, la fuerza pública, conservadora de la una y de la otra, sea la menor en número de diputados en la convocatoria general de una y otra sociedad.

Promulgando esta ley, el monarca puso, pues, su

voluntad particular en el lugar de la *voluntad* general, y, en consecuencia, su *poder* particular en el lugar del *poder* general.

Los cuerpos depositarios de las leyes, encargados de distinguir la *voluntad* particular del hombre de la *voluntad* general de la sociedad, reclamaron contra una ley que no había emanado de la *voluntad* general; pero arrastrados ellos mismos por el torrente irresistible de las circunstancias, juzgaron inútil o peligrosa una resistencia más larga, y registraron, es decir, que contemplan en el depósito de leyes esta desastrosa ley, la causa de todas sus desgracias.

Los Estados generales se reúnen bajo estos funestos suspicios.

Desde que el monarca había hecho prevalecer su *poder* particular sobre el *poder* general, el *poder* general había dejado de existir: pues el *poder* general de la sociedad y el *poder* particular del hombre no saben existir juntos en la misma sociedad.

Desde que no había *poder* general, cada uno quiso ejercer su *poder* particular. Los diputados del tercer orden quisieron subir al *poder*, o, lo que es lo mismo, ejercer su *poder*. Los otros dos órdenes se opusieron en vano: como fuerza general conservadora de la sociedad civil no eran más que la acción del *poder* general y ya no había *poder* general. No resistieron más que con su *voluntad* particular y su *poder* particular.

Pero en esta lucha de *voluntades* y de *poderes* particulares las *voluntades* y los *poderes* de la mayoría debían triunfar: las profesiones sociales, dominadas por la mayoría, se unieron a los diputados del tercer orden para formar, a pesar suyo, el *poder* particular de la asamblea supuestamente nacional.

Esta reunión estaba contra la *voluntad* general de la sociedad, puesto que estaba contra la naturaleza de los seres en sociedad. En efecto, está contra la naturaleza de los seres el hecho de que profesiones *distinguidas* sean confundidas con aquéllas respecto

de las cuales son *distinguidas;* que las profesiones *sociales* se mezclen con las profesiones *naturales*, y que unos propietarios, de los cuales unos, como el clero y la nobleza, son investidos propietarios sociales, y los otros, como el tercer orden, no poseen más que propiedades personales, se reúnan para deliberar en común sobre la propiedad.

El monarca, advertido por los desórdenes que precedieron o que siguieron a la reunión de los órdenes en una sola asamblea, quiso llamar para la defensa de la sociedad a la fuerza pública extraordinaria o al ejército. La fuerza pública no es más que la acción del *poder* general; y desde que no hay *poder* general, sino *poderes* particulares, la *fuerza* pública no es más que la acción de los *poderes* particulares: así, el ejército no reconoció más que el *poder* particular de la asamblea nacional. Desde entonces, la *fuerza* pública fue separada del *poder* general o del monarca; desde entonces, el *poder* general dejó de ser un *poder*, ya que un poder sin *fuerza* no es un poder.

Desde que el *poder* general conservador de la sociedad había dejado de ser *poder*, la sociedad había dejado de conservarse, o de ser sociedad. Desde que dejó de ser sociedad no pudo llevar a cabo el fin de toda sociedad, *que es la conservación de los seres que la componen*: el hombre y la propiedad fueron destruidos, y se comenzó por destruir al hombre social, es decir, al sacerdote o al noble, y sus propiedades o las propiedades sociales; pronto se destruyó al simple ciudadano, se invadieron las propiedades personales.

Entretanto, comienzan las fragmentaciones en la asamblea y las disensiones en el reino, y van creciendo continuamente. Cada uno quiere manifestar su *voluntad* particular, o satisfacer su pasión por dominar, mediante el ejercicio de su *poder* particular y por la acción de su *fuerza* individual.

Algunos de los que ejercían su *poder* y habían usurpado el de los demás, ansiosos por retenerlo, o per-

suadidos del peligro de dividirlo más, imaginan la distinción entre ciudadanos activos y no activos: es un límite a la manifestación de todas las *voluntades*. Pronto aparece el decreto que exige, para ser elegido, la contribución del marco de plata: es un límite en el ejercicio de todos los *poderes*.

Pero, ¿qué podían hacer estos frágiles diques contra la tendencia irresistible del *poder* una vez dividido? Se recuerda con qué perseverancia fue atacada esta ley, con qué calor fue defendida. La primera asamblea la transmite a la segunda y le recomienda mantenerla. Me parece ver imprudentes pastores que han precipitado un peñasco desde lo alto de una montaña y que, asustados por su impetuosa caída, gritan a los demás para que lo paren.

La nueva constitución *se derrumba entre el ruido de los juramentos de mantenerla.* La Asamblea legislativa derriba la frágil barrera que se oponía a la entera división del *poder*: me atrevo a decir que el poder se desborda y se extiende hasta el último individuo de la sociedad. Cada uno tiene su *poder*, y quiere ejercerlo por la *fuerza*: es el estado salvaje; los más fuertes y los más astutos son los amos. Algunos, alarmados por tantos desórdenes, temiendo por sí mismos, proponen planes de legislación; pero, como todos ellos tienden a restringir el número de *poderes*, son rechazados, e incluso el de Condorcet es tachado de monárquico. Entretanto, la disuelta sociedad tiende a recomponerse mediante el restablecimiento de un *poder* general, ya que el hombre no sabría existir sin sociedad, ni la sociedad sin *poder* general. Se establece, pues, un solo *poder*, se forma una constitución. Pero, ¡qué *poder*, Dios Santo!, ¡y qué constitución! tiene sus leyes fundamentales, tiene una religión pública; es el culto de *Marat:* tiene un *poder* único y general; es la *muerte:* hace distinciones sociales; son los *jacobinos*, ministros de este culto y agentes de este *poder*. Este poder tiene un representante, es el instrumento de los suplicios: este monarca tiene

ministros, son los verdugos; hay sujetos, son sus víctimas. Nada semejante había aparecido todavía sobre la tierra...

LIBRO IV

CUESTIONES GENERALES SOBRE LA LEGISLACION Y SOBRE LA DIVISION DE PODERES

16. DE LA VERDAD CONSIDERADA EN LAS MONARQUIAS Y LAS REPUBLICAS

Es hora de decirlo: el autor del *Espíritu de las Leyes* ha adoptado la división de los gobiernos en tres especies diferentes porque no ha podido encontrar más que tres *etiquetas* diferentes para caracterizarlos; y el motivo es tan evidente que, cuando quiere designar aparte al gobierno aristocrático, le da por principio la *moderación* de los que gobiernan, mientras que ha dado a los otros tres la *virtud*, el *honor* y el *temor* de los que son gobernados: de tal modo que sitúa el principio del gobierno, ora en el soberano, ora en los individuos-pueblo. De cualquier manera, esta distinción ha acreditado un error que trae consigo la consecuencia más perniciosa.

En esta división de *verdad, honor* y *temor* hecha entre los diversos gobiernos, el mejor lote ha quedado para la república, y su parte ha sido la *virtud.* A decir verdad, el autor, que teme la equivocación, porque la prevé, tiene el cuidado de anunciar, y más de una vez, que no habla más que de virtudes políticas, y no de *virtudes* religiosas; no sólo todas las *virtudes* son y deben ser a la vez virtudes religiosas y

políticas, sino que también hay que evitar las distinciones sobre la palabra *virtud*, así como sobre la *virtud* misma; porque los que no entienden al autor, y, sin embargo, lo admiran, se han acostumbrado a creer, según su palabra, que no podía existir *virtud*, en general, más que en los Estados populares; y los que no lo entienden demasiado se han persuadido y han persuadido a los demás de que no había más *virtudes* necesarias de practicar que las virtudes políticas, y que un ciudadano había cumplido todos sus deberes y satisfecho toda la justicia, por un amor especulativo o práctico a su patria, con tal que, no obstante, fuera gobernada democráticamente: funesto error que, reduciendo todos los deberes, todas las virtudes que hacen la felicidad del hombre y el ornamento de la sociedad, en el amor exclusivo a su patria, no es, a menudo, más que la máscara de la ambición de los jefes y la excusa de la ferocidad de los pueblos.

... Es porque el hombre debe combatir sus propias pasiones y defenderse de las de los demás por lo que han sido precisos los gobiernos y las leyes.

El gobierno que supone a los hombres virtuosos y sin pasiones no establece ninguna ley para prevenir o detener su efecto; debe, pues, perecer por esas mismas pasiones que no había previsto. «El abuso de poder, dice el *Espíritu de las Leyes*, es más grande en una república, porque las leyes que no lo han previsto de modo alguno no han hecho nada para detenerlo». Este gobierno no conviene, pues, a la sociedad humana, puesto que no supone al hombre tal y como es. Así, también Rousseau dice que él no conviene más que a los dioses: lo cual quiere decir que no conviene a nadie.

El gobierno, por el contrario, que, suponiendo al hombre con pasiones, establece leyes para contenerlas, *que subsiste independientemente* a esas virtudes heroicas en las cuales el hombre está tan raramente dividido, conviene, pues, perfectamente a la natura-

leza del hombre, y alcanza la meta de la sociedad, que es *conservar* al hombre, o hacerlo feliz por la represión de todas las pasiones, que hacen su desdicha y la de sus semejantes. Ello asegura, pues, la existencia y la conservación de la sociedad, que es su constitución. No es verdad *que las leyes ocupen aquí el lugar de todas las virtudes*; sino que aquí las leyes reprimen todos los vicios.

Si el Estado popular es exclusivamente la patria de las virtudes heroicas, y no puede subsistir sin ellas, yo desafío a que se me explique por qué estas mismas *virtudes* son aquí casi siempre objeto de la más negra ingratitud y de la más injusta persecución. No me da miedo confesarlo; admirando estas virtudes heroicas de las cuales los escritores de la antigüedad, llevados por el gusto de lo maravilloso y por su amor a su patria, no han dado una muestra tan pomposa, me acuerdo involuntariamente de que, en otra república, algunos escritores han prodigado a Robespierre y a sus dignos amigos el título de *virtuosos*; tiemblo al pensar que si este partido hubiera podido triunfar, la posteridad, engañada, les hubiera mirado, quizá, como a unos Sully o unos Fenelon.

Si se quisiera llevar la antorcha, no digo ya del cristianismo, sino de la sana moral en la conducta privada de estos hombres, con los cuales la antigüedad se glorifica, y seguir a estos héroes de teatro detrás de los bastidores, muy a menudo se verían las deplorables debilidades del hombre suceder a las gigantescas virtudes del ciudadano...

¿Cuál es el carácter distintivo y especial de la sociedad constituida, o de la monarquía? La distinción de profesiones. El medio o el resorte de la monarquía será, pues, el medio o el resorte particular de cada profesión, y el medio o el resorte común y general de todas las profesiones. Según esto, dicho resorte es el honor, y el honor es la *virtud* propia de cada profesión y la *virtud* común a todas las profesiones. Así, el honor en el hombre de iglesia es la de-

cencia y la gravedad; en el hombre de espada, la bravura; en el magistrado, la integridad; en el gentilhombre, la lealtad; en el hombre de letras, la verdad; en el comerciante, la buena fe; en el artista mismo, el buen uso de su talento. El *honor* francés es la fidelidad a su rey o, lo que es lo mismo, a su patria: el *honor* de una mujer es una conducta irreprochable. El *honor* es, pues, la virtud de cada profesión y de todas las profesiones; pues todas dicen: mi *honor*, aunque cada una lo haga consistir en una cualidad diferente.

En las repúblicas, donde todos los elementos de la sociedad, mezclados y confusos, eran arrastrados a un torbellino de pasiones violentas, encendidos por grandes intereses, se veían frecuentemente virtudes fuera de su lugar natural, y estaban más destacadas. Se admiraban la continencia de un guerrero y el coraje de una mujer; eran las virtudes del hombre y no las de la profesión, las costumbres privadas y no las costumbres públicas; pero también se encontraban, a menudo, la ambición de *poder* supremo en un general y el espíritu de facción de un magistrado. Por regla general, las repúblicas perecen por la corrupción de los individuos, y las monarquías por la corrupción de las profesiones, es decir, que las sociedades no constituidas perecen por la depravación de las costumbres privadas, y las sociedades constituidas por la alteración de las costumbres públicas. En Roma, durante los últimos tiempos de la república, la corrupción de las costumbres privadas había llegado a su más alto grado; en Francia, las costumbres privadas son mejores ahora que bajo Enrique III y la regencia; pero el espíritu de las profesiones o las costumbres públicas estaban extremadamente alterados: y cuando se veía en una monarquía a todas las profesiones confundirse en los *clubes,* y perder allí su espíritu particular; al ministro de la religión convertirse en *administrador* o *académico*; al militar, benévolo; al magistrado, filósofo; a la nobleza, ávida de

dinero; al comerciante, agiotista; y a las sociedades literarias, convertidas en las depositarias de la instrucción y de la moral públicas, otorgar premios a las acciones loables y una tarifa a la verdad, no hacía falta una gran sagacidad para prever una revolución.

Las monarquías tienen esta gran ventaja sobre las repúblicas, y es que el gobierno puede siempre impedir la alteración de las costumbres públicas o la corrupción de las profesiones; pero las costumbres privadas no son de su jurisdicción y no están tan expuestas. Por lo demás, yo no limito la significación de la palabra *costumbres* a la que se le da comúnmente, cuando se dice de un hombre que tiene *malas costumbres*; este género de corrupción es más funesto en el hombre que nocivo en la sociedad, y no es imposible para un gobierno atento, y que se tome el trabajo de velar por el hombre moral tanto como por el hombre físico, quitar el escándalo y volver las costumbres más decentes, y, en consecuencia, mejores; pero la corrupción, verdaderamente temible para la sociedad, porque apaga todo espíritu público, todo sentimiento generoso, que marchita el alma y deseca el corazón, es el gusto inmoderado de riquezas. En las monarquías, esta pasión encuentra un correctivo en las costumbres, que permiten el lujo al ciudadano u honrar la pobreza en el noble; pero en las repúblicas, en las cuales todas las instituciones favorecen la adquisición de riquezas por el comercio, y donde las costumbres, y a menudo las leyes, prohiben el empleo por el lujo, se ha convertido en una avaricia insaciable, en la cual los progresos son tanto más horrorosos cuanto menos perceptibles.

Vuelvo a la verdad pública o al honor, resorte de las monarquías. La constitución, que todo lo ordena con sabiduría, no intenta, pues, forzar la naturaleza del hombre inspirándole el gusto por la virtud misma, perfección ideal para la cual ni la propia religión nos enseña; sino que sustituye en esta brillante quimera el deseo de gloria, el temor de la infamia. El

honor es en la monarquía lo que la censura para los romanos; con esta diferencia, que confiada a toda una nación, no puede ser abolida o usurpada. El honor puede tener sus excesos, pero un gobierno *que gobierne* debe reprimir los golpes y puede, algunas veces, armar con éxito al honor contra el *honor* mismo.

Se reprocha al honor el ahorcar un culpable para ahogar una debilidad, y el extender sobre las familias la vergüenza del castigo. Es una consecuencia *necesaria* de la constitución, que no considera nunca al individuo, sino a la familia, y que no considera a las familias más que en las profesiones. Lo que hace que el crimen del individuo sea el de la familia, y que el crimen de la familia recaiga sobre la profesión; y como la profesión es necesaria para la conservación de la sociedad, todo lo que puede envilecerla disminuye su fuerza y su utilidad.

17. PODERES LEGISLATIVO, EJECUTIVO, JUDICIAL

Es hora de abordar la célebre cuestión de la división de poderes, dogma fundamental de la política moderna. Con los principios que he planteado puedo simplificarla y, quizá, resolverla.

«En cada estado hay, dice Montesquieu, tres clases de poderes: la potencia legislativa, la potencia ejecutiva de las cosas que dependen de los derechos de las gentes y la potencia ejecutiva de aquéllas que dependen del derecho civil. Esta última potencia se llama poder judicial» (*Espíritu de las Leyes,* 1. II, cap. 6).

El *poder* judicial no es un *poder*: «De estas tres potencias, dice Montesquieu, la de juzgar es, de alguna manera, nula».

«La potencia ejecutora, para la administración interior, debe estar en manos de un monarca, ya que

esta parte del gobierno, que casi siempre tiene necesidad de una acción momentánea, es mejor administrada por uno que por varios» (*Espíritu de las Leyes*).

Hasta aquí estoy de acuerdo con Montesquieu, porque los dos estamos de acuerdo con la naturaleza.

Sólo queda por examinar la potencia o el poder legislativo, según los modernos legisladores; lo que yo llamo la función legislativa: pues, como ya he dicho, yo no reconozco en la sociedad, ni en el universo, más que un *poder,* el *poder* conservador en el cual las potencias legislativa, ejecutiva y judicial no son más que modificaciones o funciones.

¿Qué son las leyes?

Las leyes, según Montesquieu, *son las relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas.* Yo admito esta definición y digo: Las leyes fundamentales, las leyes políticas, las leyes civiles, interiores o exteriores, son, pues, relaciones que derivan *necesariamente de la naturaleza de las cosas.*

1.° Las leyes fundamentales en la sociedad civil son las relaciones *necesarias* que derivan:

De la naturaleza del hombre inteligente y físico: es la religión pública, o el culto a la unidad de Dios.

De la naturaleza del hombre físico e inteligente: es la monarquía real o el gobierno de la unidad del poder.

De la naturaleza del *poder* religioso y de la del *poder* político: son las distinciones o profesiones sociales, fuerza pública, conservadora de las dos sociedades.

Según esto, la naturaleza del hombre inteligente y físico, la naturaleza del *poder* religioso y la del *poder* político, son inmutables, necesarias: luego no es necesario un *poder* legislativo para hacer leyes fundamentales.

2.° Las leyes políticas son consecuencias *necesarias* de las leyes fundamentales, de las relaciones derivadas de la naturaleza de la sociedad, puesto que son la aplicación de las leyes fundamentales a la

sociedad. En una sociedad constituida, estas relaciones, como nosotros hemos hecho ver, son *necesarias,* y si no lo fueran la sociedad no estaría constituida. Según esto, lejos de hacer falta un poder humano para establecer las relaciones *necesarias,* el poder del hombre no hace más que retardar la obra de la naturaleza e impedir que establezca relaciones *necesarias*, estableciendo él mismo otras que no lo son. De ahí viene la necesidad de un hombre que haga las funciones de *legislador* en las sociedades que no quieren a la naturaleza por *legisladora*; así pues, no es necesario un poder legislativo para hacer leyes políticas.

3.° Las leyes civiles fijan las relaciones de los ciudadanos entre ellos, en lo relativo a la conservación y a la transmisión de sus propiedades respectivas, morales o físicas; según esto, dichas relaciones derivan necesariamente de la naturaleza de las profesiones y de la naturaleza de las propiedades. Pero las profesiones, como las propiedades, son de diferente naturaleza; así pues, las relaciones entre ellas serán diferentes: pero estas diferencias serán *necesarias*, porque ellas mismas serán nuevas relaciones entre los seres.

...Si las leyes son relaciones *necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas,* estas relaciones se establecen *necesariamente*. La naturaleza hace, pues, las leyes en una sociedad constituida: pero, ¿cómo hace las leyes? De dos maneras:

1.° Introduce en la sociedad unas costumbres que adquieren fuerza de ley. En Francia, todas nuestras leyes políticas no eran más que costumbres a las que no se podía asignar la época, ni fijar el origen.

2.° Indica a la sociedad el vicio de una ley defectuosa o incompleta por el carácter de los desórdenes de los cuales ella está agitada; al igual que en el cuerpo humano, indica la especie de remedio por el género de la enfermedad. Así se puede percibir la causa de los desórdenes que agitan a Polonia, en el vicio de su ley política sobre la sucesión al trono; la

causa de las revoluciones frecuentes de Suecia, en el vicio de su ley política, que hace un *poder* de cada orden del Estado; y el origen de la guerra que se alzó en España por la sucesión a la corona, en la imperfección de la ley política que permite a las mujeres la sucesión.

Así pues, la naturaleza debe ser el único *poder* legislativo de las sociedades; y es, efectivamente, el único legislador de las sociedades constituidas, donde el poder general no tiene otra cosa que hacer que redactar, en una ley escrita, las costumbres que ha establecido la voluntad general de la sociedad o la naturaleza, o llevar a cabo los cambios que crea necesarios. El *poder* general, o el monarca, desempeñando esta función, manifiesta, pues, la voluntad general de la cual es el ejercicio y el órgano, puesto que una costumbre no ha adquirido fuerza de ley en una sociedad constituida más que porque la sociedad ha tenido la voluntad general de seguirla. En la sociedad constituida, el *soberano* es la voluntad general o la naturaleza, y su ministro es el monarca o el *gobierno*. La monarquía es, pues, el único gobierno legítimo, puesto que es el único donde el *soberano*, la naturaleza, no puede, en ningún caso, confundirse con el gobierno, que es el monarca. En una república, donde el poder reside en el senado, o en el pueblo, el *soberano* nombra al *gobierno*, o lo que se llama el *poder* ejecutivo. No sólo nombra a los miembros, sino que establece las leyes que determinan sus funciones, trazan su marcha y regulan su acción: según esto, un *poder* que da leyes a otro *poder*, que determina todas sus funciones, regula su acción, traza su marcha, nombra a los miembros que lo ejercen y los destituye si se apartan de las reglas que él les ha trazado, se confunde con él y su separación o distinción es puramente ideal...

Los hombres no tienen, pues, leyes nuevas que hacer en una sociedad constituida. Ellos sentían esta verdad; los innovadores que han conmocionado a

Francia cuando, para crear la necesidad de un *poder legislativo* que ellos mismo pudieran ejercer, suponían en Francia la necesidad de leyes fundamentales, la necesidad de leyes políticas, la necesidad de leyes civiles, la necesidad de leyes criminales, la necesidad, incluso, de leyes religiosas: como si una sociedad política o una sociedad religiosa hubiesen podido *conservarse,* ni siquiera un instante, sin leyes, y sin todas las leyes necesarias para su *conservación.*

En una sociedad no constituida, principalmente en la democracia, donde hay un cuerpo legislativo que es el pueblo, pueden hacerse sin cesar, y se hacen frecuentemente, nuevas leyes, porque el legislador tendrá sin cesar nuevas voluntades, y se decidirá frecuentemente, según nuevas conveniencias; y como no hay nada de fundamental, nada de *necesario* en las leyes mismas, no habrá nada de fijo en las formas con las cuales se harán las leyes. El legislador podrá no sólo cambiar la ley, sino incluso cambiar la forma, que es bastante menos respetable que la ley; de manera que no se podrá reconocer, con carácter cierto y legal, si su voluntad ha sido, o no, suficientemente aclarada. Demos un ejemplo. La ley política de todas las sociedades instituye tribunales para pronunciarse sobre la vida y las propiedades de los ciudadanos. En una sociedad constituida, esta institución es una consecuencia necesaria de la ley fundamental de la unidad de poder y la de las distinciones de profesiones; en este caso, ella misma se ha convertido en ley fundamental. Los oficios de estos tribunales son inamovibles, y los oficiales, independientes del hombre-rey.

En la democracia, los oficios son amovibles, y los tribunales no son fijos más que cuando al pueblo soberano le place no destituirlos. Así, cuando el pueblo quiere disponer de la vida o de la propiedad de un ciudadano cambia la ley política o, más bien, toma otra: y como en la monarquía el rey devuelve al reo delante de los tribunales establecidos para juzgarlo,

el pueblo soberano suspende por un acto de su *poder* legislativo los tribunales, los jueces y hasta la ejecución de los juicios; evoca a sí mismo el conocimiento del asunto y se atribuye casi siempre el castigo del delito. Y que no se diga que no observa, promulgando esta nueva ley, las leyes prescritas; estas formas no son por sí mismas más que leyes que él ha hecho, y que de la misma manera quiere cambiar.

Me atrevería incluso a decir que esta nueva voluntad tiene el carácter de la unanimidad y de la generalidad como ninguna otra voluntad de este legislador absoluto; y cualquiera que haya tenido ante sus ojos el terrible espectáculo de un pueblo dispuesto a ejercer un acto de su pretendida soberanía en las funciones *judiciales* y *ejecutivas* ha podido observar que nunca su voluntad se pronuncia por signos más expresivos, menos equívocos, y en apariencia más unánimes. Si se pretendiese que esto no fuera más que una parte del pueblo que, en el caso que yo supongo, ha ejercido el poder legislativo, yo respondería que, en una república, no es nunca una parte del pueblo la que hace las leyes, y que no haría ninguna de éstas si la unanimidad absoluta de las opiniones fuese requerida.

18. IMPUESTO

El impuesto es un desplazamiento de una parte de la propiedad del sujeto, hecha en nombre de la sociedad y para su conservación.

La ley sobre el impuesto es, pues, una relación *necesaria* que deriva de la naturaleza de la propiedad y de la naturaleza de la sociedad. La necesidad del impuesto es indiscutible; una sociedad no puede existir sin necesidades, no puede satisfacer las necesidades sin gastos, ni saldar los gastos sin impuestos.

En el impuesto, reducido a su verdadero y único objeto, el de asegurar la conservación de la sociedad

por dentro y por fuera, yo considero seis cosas: la demanda, la concesión, el reparto, la recaudación, el empleo y el beneficio.

Nada prueba en qué medida la organización de una sociedad constituida está en la naturaleza de las cosas, como el análisis que voy a presentar.

1.° El *poder* pide, pues está en la naturaleza que el *poder* conservador de la sociedad conozca perfectamente lo que es necesario para la conservación de la sociedad.

2.° La sociedad-propietaria representada por los Estados generales concede u otorga, pues está en la naturaleza que el propietario conozca perfectamente lo que puede dar de su propiedad y de qué forma le conviene darlo.

3.° El *poder* reparte, percibe, gasta, rinde cuentas por medio de sus diferentes agentes, pues nadie puede percibir mejor que el que reparte, ni rendir cuentas mejor que el que gasta.

4.° La sociedad aprueba el reparto, vigila la recaudación, recibe la contabilidad por sus oficiales, pues nadie puede aprobar mejor el reparto que el que debe pagar, ni vigilar mejor la recaudación que el que paga, ni recibir la contabilidad mejor que el que ha pagado.

Así pues, en Francia, los reyes habían pedido las rentas pagadas al señor feudal o al rey por los siervos y plebeyos, las gabelas, los derechos de ayuda; los Estados generales los habían concedido, o aprobado tácitamente. El reparto, la recaudación y el empleo eran llevados a cabo, y las cuentas eran rendidas, por los agentes responsables del *poder* para con la sociedad; el reparto era aprobado, la recaudación vigilada y las cuentas rendidas por los oficiales o agentes de la sociedad, independientes del rey en sus funciones; es decir, por las cortes soberanas de Ayudas y las cámaras soberanas de Cuentas. Yo veo relaciones *necesarias* entre los seres; entre el poder y sus funciones, entre el propietario y sus derechos;

veo la naturaleza de estas relaciones *necesarias*, y en la naturaleza veo la constitución de las sociedades.

Luis XIV declara en pleno consejo, en lo referente al canciller de Pontchartrain, que no tiene derecho para establecer un impuesto sin el consentimiento de la nación, y estableció, sin ella, el impuesto personal, violación de las leyes que el desastre de los tiempos parece excusar. Porque el *poder* solo lo había establecido, el *poder* solo hacía el reparto y lo aprobaba, llevaba a cabo la recaudación y la vigilaba por medio de su comisario: lo cual estaba contra la naturaleza, porque el establecimiento del impuesto estaba contra la constitución, y el impuesto mismo, contra la naturaleza del hombre. En efecto, está en la naturaleza de la sociedad el que la propiedad sola sea la materia del impuesto, y está contra la dignidad del hombre el que sea sometido a un tributo por cabeza: también la capitación, inconstitucional en su establecimiento, viciosa en su principio, es, a menudo, injusta en su reparto, y funesta en sus efectos; es, para cada artículo, un enigma que hay que adivinar o un problema que hay que resolver, puesto que el repartidor, o, mejor dicho, el inquisidor intenta conocer lo que todos intentan esconder; es una fuente de injusticias, una ocasión de venganza, una causa de murmuraciones; sostiene una guerra sorda entre el ciudadano y sus magistrados inmediatos, y no creo que haya sido nunca consentido por la nación.

No hablo más que de la capitación tal y como está establecida en los países de renta real, donde es distinguida del impuesto innato o territorial.

Los principios que acabo de exponer reciben modificaciones indispensables.

Las necesidades de la sociedad, que son el objeto del impuesto, son fijas o accidentales; el impuesto debe ser fijo o accidental, como su objeto.

Mientras que el número de hombres, o la suma de propiedades, no aumente ni disminuya en una

sociedad, por una causa extraña, como por una cesión o una adquisición de territorio, los gastos de la administración quedan igual; y mientras que la fuerza militar de las naciones vecinas no reciba ningún crecimiento extraordinario, los gastos de defensa de la sociedad quedan también igual, y, en consecuencia, las necesidades de la sociedad, el objeto del impuesto y el impuesto mismo no pueden cambiar.

Si el objeto del impuesto y el impuesto son fijos, una vez hecha la demanda por el *poder* del Estado, y una vez dado el consentimiento por la nación, no habrá, para el impuesto fijo, ni nueva demanda que formular por parte del soberano, ni, en consecuencia, nuevo consentimiento que dar por parte de la nación.

Según esto, todas las veces que, en una sociedad, se vean impuestos establecidos por necesidades fijas y permanentes se puede, se debe suponer que han sido voluntariamente acordados por la sociedad a partir de la demanda del poder: pues si la sociedad no hubiera acordado el impuesto que exigía su *conservación,* no habría podido *conservarse.*

Pero si la sociedad tiene por todas partes necesidades fijas y constantes, el impuesto, tal y como está establecido en toda Europa, es variable, puesto que su valor decrece a medida que el precio de las mercancías aumenta por la abundancia de moneda que haya en curso legal. A un objeto fijo de impuesto corresponde, pues, un impuesto variable; bien lejos de ver en esta ley una relación *necesaria que deriva de la naturaleza de las cosas,* yo aquí veo una relación *no necesaria y contraria a la naturaleza de los seres,* puesto que hay una contradicción formal entre la ley y su objeto. De esto deduzco que la ley es mala, y no temo atribuir a su imperfección una parte de los desastres de Francia; «porque, dice el autor del *Contrato Social*, si el legislador, equivocándose en su objeto, toma un principio *diferente del que nace de la naturaleza de las cosas,* el Estado no dejará de estar

agitado hasta que el principio sea destruido o cambiado, hasta que la invencible naturaleza haya recuperado su imperio». En efecto, porque como el valor del impuesto iba siempre decreciendo, la Administración quería mantenerlo a la altura de las necesidades; y porque como no quería reunir a los Estados generales, se dirigía a los Parlamentos; y porque como estos cuerpos no estaban siempre dispuestos a registrar leyes fiscales, sea por el sentimiento de su incompetencia, o para no irritar a la nación, el gobierno optaba por el recurso ruinoso de los préstamos vitalicios o perpetuos, de los anticipos, de las contribuciones sobre los oficios, de los aumentos insensibles de los impuestos directos o indirectos, etc.

Pero si hace falta un impuesto fijo, como su objeto, constante como las necesidades, un impuesto en el que el valor se aumente o disminuya progresivamente con el precio de las mercancías, y que una vez fijado se mantenga siempre a la altura de los gastos, veo que el único impuesto que puede cumplir todas estas condiciones es el impuesto como naturaleza de producciones territoriales; y de esto deduzco rigurosamente que la ley del impuesto como naturaleza es una de las pocas leyes políticas que faltaban para la perfección de la constitución de Francia: y a pesar de las objeciones que se acumulan contra este impuesto, no hay en absoluto dificultades de recaudación que una voluntad firme y brillante no haga desaparecer.

Pero si la sociedad declarara la guerra, si movimientos hostiles por parte de los vecinos exigen por la suya un aumento o una demostración de fuerza, si el cuidado por embellecer su existencia, que debe entrar también en el plan de su conservación, pide que hagan canales o puertos, que se construyan caminos, que se levanten edificios públicos, etc.; como todas estas necesidades son accidentales, el impuesto debe ser accidental también, y debe cesar con el objeto que lo ha hecho nacer. Sin embargo, en

una gran sociedad, donde siempre hay obras públicas que hacer o que mantener, se pueden incluir estas necesidades entre las necesidades fijas, y acordar, si no el total, sí una suma determinada para este objeto: y se puede, se deben reducir las necesidades accidentales sólo en caso de guerra inminente o declarada.

Una vez fijado el impuesto permanente que exigen las necesidades fijas y ordinarias, la nación, en una sociedad constituida, no tiene, pues, otra cosa que hacer que acordar, a partir de la demanda del monarca, el impuesto extraordinario y temporal, vigilar la recaudación y verificar el empleo de este impuesto como del impuesto fijo. Ella cumple el primer objetivo mediante las asambleas generales, o Estados generales, y el segundo por los funcionarios particulares, independientes de todo poder particular en el ejercicio de sus funciones.

19. CONSTITUCION DE INGLATERRA

Al exponer mis principios sobre la perfección de las sociedades puramente monárquicas o constituidas, he tenido que contar con que los numerosos partidarios de las monarquías mixtas se opondrían a mi tesis alegando el caso de Inglaterra y su prosperidad. Ya he dejado entrever que Inglaterra se encontraba en unas circunstancias particulares para ella sola: me atreveré a desarrollar aquí una opinión que no es quizá ni atrevida ni nueva.

En Inglaterra hay dos *poderes* porque hay dos sociedades. Hay una sociedad política constituida o monárquica, con sus leyes fundamentales, su religión pública, su *poder* único, sus distinciones sociales permanentes. Hay una sociedad de comercio, la más extensa que haya habido en el universo, pues el Estado es comerciante en Inglaterra y no es propia-

mente comerciante más que en Inglaterra. En esta última sociedad, el *poder* está necesariamente separado del *poder* de la sociedad política; porque en ésta, el *poder* es único; en la otra, es colectivo por la naturaleza misma de la sociedad comerciante. En efecto, no es *una oposición de intereses particulares y de voluntades enfrentadas, que haya hecho necesario el establecimiento de esta sociedad,* sino una reunión libre de intereses comunes y de voluntades unánimes *que lo ha hecho posible.*

Estas dos sociedades se confundirán en ciertos aspectos y se distinguirán por otros. Al *poder* de la sociedad política pertenecerán las relaciones exteriores, las alianzas, el derecho de guerra y de paz: en el interior estarán todas las funciones ejecutivas, la dirección de la fuerza pública, el cuidado de la tranquilidad interior, la administración suprema de la justicia, en una palabra, estarán las atribuciones y las funciones de los demás monarcas: pero no se podrá recaudar ningún impuesto, incluso para las necesidades ordinarias y permanentes, sin el consentimiento del otro *poder*; será dependiente en sus gastos personales, porque no será propietario, sino pensionista; tendrá que rendir cuentas de los gastos públicos al *poder* de la sociedad comercial, y esta ley no podrá ser eludida ni infringida, porque la sociedad comercial tiene un interés muy apremiante en que el *poder* de la sociedad política no malgaste la fortuna pública que forma los capitales de su comercio.

Al *poder* de la sociedad comercial pertenecerá la facultad de acordar el impuesto y de colaborar con la legislación, porque todas las leyes que habrá que hacer en este Estado tendrán en mayor o menor medida relación con el comercio, único objeto de la sociedad comercial.

El rey no podrá hacer leyes, ni para una ni para otra sociedad, pues sería de temer que por el favor de la autoridad que le da su *poder* político no quisiera dominar a la sociedad comercial, lo cual des-

truiría infaliblemente una sociedad cuya esencia es la de ser árbitro de sus operaciones. Pero si el rey no tiene la facultad de hacer leyes, sí tiene la de impedir que el otro *poder* las haga, porque sería de temer que el poder de la sociedad comercial, temible en tanto en cuanto dispone del impuesto, agresor porque no está constituido y porque está formado por varios poderes particulares, no quisiera usurpar el *poder* político. Las profesiones distinguidas, sacerdotal y militar, tomarán parte en el poder legislativo, porque sus miembros serán *accionistas*, en el comercio del Estado, al igual que los demás miembros de la sociedad. Así pues, el individuo será *poder* en la sociedad comercial y sujeto revestido de una función social o distinguida en la sociedad política o religiosa; y, por esta razón, *podrá ser comerciante sin dejar de ser distinguido.*

La sociedad comercial será poderosa porque será rica: la sociedad política será fuerte porque tomará prestada su fuerza de la riqueza de la otra sociedad.

Este gobierno sin modelo, porque de esta sociedad no hay ningún ejemplo, será floreciente mientras cada *poder* se mantenga dentro de sus límites; pero será tumultuoso y agitado, porque uno intentará siempre dominar sobre el otro.

El *poder* de la sociedad política dominará sobre el *poder* de la sociedad comercial, por la tendencia natural que toda sociedad tiene a desembarazarse de los obstáculos que se oponen a su perfecta constitución; el *poder* de la sociedad comercial dominará sobre el *poder* de la sociedad política, por el principio de inquietud y de agresión natural en las sociedades no constituidas o republicanas. Este Estado será funesto para sus vecinos, puesto que les atacaría con la pasión propia de una república y se defendería contra la agresión con la fuerza de resistencia propia de una monarquía; pero como las instituciones del hombre debilitan, por estar tan mezcladas, la constitución de la naturaleza; este Estado mostrará siempre

más ambición de fuerzas reales, y tendrá más vigor para atacar que energía para defender.

Una observación importante y quizá decisiva es que sólo desde que el comercio ha tomado en Europa una gran consideración, y desde que ha querido llevar a cabo en muchas ocasiones, a pesar de la naturaleza, el fin y el medio de todos los gobiernos, los políticos modernos han insistido sobre la necesidad de lo que ellos llaman la división de *poderes* y la creación de un *poder* legislativo separado: prueba evidente de que es a la unión de una sociedad comercial con la sociedad política a lo que Inglaterra debe esta legislación particular que implica la no constitución de la sociedad política para constituir la sociedad mercantil, que arrebata al monarca el poder de actuación y no le deja más que el *poder* de prohibir, que le da la dirección de la fuerza pública, y que puede rehusar a sus medios de ponerla en movimiento, y no dejando así a la voluntad general más que un *poder* negativo, la deja sin posibilidad de cumplir perfectamente el fin de toda sociedad; constitución que la multitud admira, porque la administración es prudente y hábil; sociedad donde ella crea mucha *vida*, porque ve en ella mucho *movimiento*, y donde encuentra mucha felicidad, porque ve en ella grandes riquezas.

La prueba de que la constitución de Inglaterra es insuficiente para asegurar la conservación de la sociedad es que se está obligado a suprimir de ella todas las ocasiones en que la seguridad interior del Estado esté amenazada, y (se está obligado) a extender el *poder* general, restringiendo los *poderes* particulares: pero es fácilmente visible que esta medida, aunque indispensable, es un peligro más; puesto que ha de ser votada, casi siempre, por los mismos a los que hace falta restringir los *poderes*, y puesto que hace enfrentarse necesariamente al *poder* general con los *poderes* particulares...

20. DE LA INFLUENCIA DE LOS CLIMAS SOBRE LAS CUALIDADES MORALES O FISICAS DEL HOMBRE

No puedo tratar el carácter nacional de los diversos pueblos sin pararme sobre el efecto del clima, al cual Montesquieu, y otros, según su ejemplo, atribuyen una influencia tan marcada sobre el carácter y las costumbres de los hombres. Haciendo del hombre una producción vegetal sumisa a las propiedades del terruño y a la acción del aire, ellos han envilecido su dignidad, degradado sus virtudes, justificando sus vicios y liberando al gobierno de sus deberes.

Yo considero al hombre como un ser inteligente; rey del universo y de todo lo que éste encierra, no puede, con sus facultades morales, poseer nada de esta tierra que él pisa bajo sus pies, ni de este aire que pone al servicio de sus necesidades: superior a todos los objetos sensibles, el ser inteligente todo lo debe a seres inteligentes como él; su físico mismo depende muy poco de las causas exteriores. «En la especie humana, dice Buffon, la influencia de los climas no se marca nada más que por variedades bastante ligeras; *la especie humana es una:* como está hecha para reinar sobre la tierra, y el globo entero es su dominio, como si la naturaleza se hubiera prestado a todas las situaciones».

Pero si no se debe creer en el efecto de los climas en el hombre físico, y mucho menos todavía en el hombre moral, no se puede impedir que se atribuya mucha influencia a la transmisión hereditaria, es decir, que las costumbres y el carácter de un pueblo se forman por las instituciones religiosas y políticas: «Son, dice Rousseau, las instituciones nacionales las que forman el genio, el carácter, los gustos y las costumbres de un pueblo», y una vez que el carácter y las costumbres están formados por las instituciones, si un gobierno *que gobierne* tiene el cuidado de con-

servar las instituciones en toda su pureza, los hábitos de la nación se mantienen, las cualidades se transmiten por la sucesión, se desarrollan por la imitación, se forman por la educación, y el carácter nacional se conserva. En vano el espíritu de partido se esfuerza en oscurecer verdades tan sensibles; se aclara, en los profundos conocimientos de la filosofía, el motivo por el que ella rechaza *en la transmisión hereditaria* el efecto que otorga al clima; la declaración, en el hombre, de que cualquier cosa *transmisible por* la herencia le arrastraría a unas consecuencias que ella quiere evitar.

Los hechos se pronunciarán entre las opiniones. No se atribuirán, sin duda, a la influencia del clima, las cualidades puramente morales, la buena fe del español, famosa en todos los tiempos, la franqueza del germano, la inconstancia del galo, el temperamento vindicativo del corso; no se puede achacar a la latitud la avaricia particular de ciertos pueblos, la bribonería de otros. ¡Qué zonas tan felices las que no producen más que virtudes! ¡Qué horrorosos climas los que no hacen más que crear vicios!

Las cualidades, buenas o malas, son hereditarias para los pueblos, como lo son para las familias. Yo lo atestiguo con la experiencia; no hay nadie que no conozca buenas y malas razas: familias en las que en todas las generaciones se es violento, porfiado, falso, miserable; otras en las que se es sincero, espiritual, humano.

La educación corrige o desarrolla, pero no puede destruir los efectos de la transmisión hereditaria. ¿Quién duda que el salvaje distinguido entre sus compatriotas por su genio más inventivo, transportado de niño a nuestros climas, instruido en nuestras artes, no se convierta en un europeo espiritual; y que un europeo, al que la naturaleza hubiera negado talento alguno, transportado de joven junto con los salvajes, no sería un indio simple y apocado?

En las diversas partes de Europa, los pueblos que

tienen instituciones casi semejantes y reciben aproximadamente la misma educación han producido aproximadamente el mismo número de hombres distinguidos en las diversas profesiones. Esas opiniones vulgares sobre la poca inteligencia de los habitantes de ciertas comarcas, como los beocios en Grecia, fundadas únicamente sobre *dichos* populares o en rivalidades entre vecinos, son enteramente falsas. Se quiere que Italia sea exclusivamente la patria de las artes; se le hacen honores a su buen clima, de esta organización sensible y flexible; y los unos, razonando doctamente sobre los sentimientos más o menos débiles, creen dar explicaciones que otros creen comprender: pero, con respecto a las artes de imitación, tales como la pintura, la escultura, la arquitectura, es evidente que allí donde las riquezas y el lujo hayan acumulado más obras maestras desde hace mucho tiempo habrá más admiradores, más aficionados, más artistas. Este impulso, una vez dado, se transmite por la sucesión, se desarrolla por la imitación, se perfecciona por la educación; y si se supusieran en todas las partes de Europa y después del mismo tiempo los mismos modelos, se verían reinar los mismos gustos. Yo apelo a la experiencia: ¿qué climas hay más opuestos que el de Flandes y el de Italia? Y, sin embargo, la escuela de pintura flamenca ha rivalizado con la escuela romana. ¿Se quiere, en otro género, un ejemplo todavía más sorprendente, porque es más general, y cuyo objeto parecería deber depender de la temperatura del clima? El gusto por la música es natural en el italiano y en el alemán, pueblos situados bajo climas bien diferentes. Este gusto, en el uno y en el otro, tiende a instituciones semejantes. ¿Por qué, bajo el bello cielo de Italia, los romanos tuvieron durante largo tiempo tanto desprecio por las artes? ¿Por qué, en el agradable clima de Grecia, los griegos modernos o los turcos no tienen ya el gusto por la imitación de la bella naturaleza? La poesía es de todos los

pueblos, de todos los tiempos, de todos los climas, y, en cualquiera de sus partes, relativa a los sentimientos; no difiere más que por las imágenes. Las orillas nevadas del Neva han llenado cantos que tenían la elevación y el fuego de los cantos de Píndaro; han oído acordes que tenían, se dice, la suavidad y la dulzura de los de Racine.

El autor del *Espíritu de las Leyes* quiere que los pueblos del norte tengan más masa y una talla más ventajosa que los pueblos del Mediodía; esto no es cierto más que en naciones germanas de origen, en las cuales esta talla es hereditaria, y Tácito lo advierte. Pero esto no es cierto para los rusos, los suecos, todavía menos para los lapones, pueblos que Buffon cree de la misma raza que los más septentrionales. Si los germanos deben a una mayor cantidad de alimentos [y] de bebidas más nutritivos una mayor talla y robustez, los pueblos del mediodía son más nerviosos, más ágiles, y el vasco o el catalán tendrían, ciertamente, ventaja en la carrera, en la lucha, sobre el holandés o el danés.

La historia no concuerda tampoco con esta teoría que calcula los grados de fuerza y de valor respecto de los grados de frío del clima. Hasta la destrucción del imperio romano, el mediodía habría triunfado sobre el norte, puesto que los romanos habían sometido el universo. César y otros después de él derrotaron a los bretones y a los germanos; y si los romanos no llevaron más lejos sus conquistas sobre este último pueblo es porque había una *constitución,* es porque estaba más alejado de ellos —fue atacado más tarde—, y porque el *poder* único que se alzó en Roma en aquella época apagó el ardor de las conquistas. Los romanos vinieron incluso más cómodamente hasta los límites de los bretones, pueblos muy septentrionales, que hasta el español; y es destacable que los árabes y los partos, pueblos de países cálidos, fueran los únicos pueblos conocidos que escaparon de su yugo.

Es, sobre todo, en las revoluciones de Asia donde Montesquieu ve la influencia del clima, al cual atribuye las frecuentes devastaciones de esta bella parte del mundo, y su permanente despotismo.

Y convengo con él en que los asiáticos septentrionales, a los que nosotros llamamos tártaros, han conquistado varias veces el mediodía del Asia, como han conquistado Europa, y más recientemente la China; pero no es el clima el que los convierte en conquistadores, es la necesidad, es la indigencia. El clima no les da valor, pero les niega subsistencias; no les muestra sus sentimientos, pero esteriliza sus tierras; no es la causa de sus conquistas, en todo caso, no es más que la ocasión.

Los pueblos que destruyeron el imperio romano, los que bajo los sucesores de Carlomagno estuvieron en vísperas de la destrucción del imperio francés, los que conquistaron en diferentes épocas Persia, Mogol, China, no recibieron de la naturaleza de su clima una constitución física más propia del valor que la de los pueblos más meridionales; pero errantes bajo un cielo duro y riguroso, dispersos sobre una tierra fría y estéril, sin ninguna de las instituciones, sin ninguna de las necesidades ni de las artes que destruyeron la especie humana de los pueblos civilizados, o impidiendo su excesiva multiplicación; cuando después de un largo espacio de tiempo su población había aumentado hasta el punto de que su país no podía bastarse para su subsistencia, hacía falta que salieran de allí, que se establecieran, en fin, que viviesen, o que fueran exterminados.

La prueba de que estos pueblos no son conquistadores más que por necesidad es que una vez establecidos se convierten en apacibles cultivadores: su ardor guerrero se apaga con la posesión de una tierra fértil; y esto es lo que hace que los imperios despóticos de Asia no hayan podido nunca luchar contra los tártaros, pueblo siempre nuevo, porque es eternamente el mismo, y siempre con la fiebre de las con-

quistas, porque está siempre en la crisis de las necesidades. «Este pueblo, dice el *Espíritu de las Leyes,* el más *singular* de la tierra, conquista sin cesar y forma imperios, pero la parte de la nación que queda en el país está sometida a un gran dirigente que, déspota en el mediodía, quiere serlo también en el norte; y con un poder arbitrario sobre los sujetos conquistados, lo pretende también sobre los sujetos conquistadores.»

Si el calor del clima ha hecho natural el despotismo en Asia meridional, si los débiles sentimientos de estos pueblos sin fuerza no pueden alcanzar el tono de la libertad, si la influencia de un cielo siempre sereno, de un suelo excesivamente fértil, sumerge a los reyes en la molicie y a los pueblos en el adormecimiento, ¿por qué el intrépido habitante de las comarcas glaciales y estériles de la gran Tartaria dobla la cabeza bajo el yugo del despotismo? Es ahí, bastante más que en la parte meridional, donde el despotismo se ha hecho natural, puesto que allí se conserva eternamente, puesto que desde allí se expande por los países en que los tártaros, según Montesquieu, *no han conquistado más que esclavos, y no han vencido más que para un dirigente.* Si el pueblo no está sin fuerza, ¿por qué es esclavo? Si está sin fuerza, ¿por qué es conquistador? Montesquieu explica estas contradicciones diciendo *que es el pueblo más singular de la tierra;* pero ésta es también una *singular* explicación.

No puedo silenciar el caso de China, este imperio asombroso por su dureza, y el más *singular* del universo, por la naturaleza de sus instituciones. Montesquieu lo coloca en la clase de Estados despóticos, y tiene razón; pero la prueba que él da está lejos de satisfacer a un lector sensato. *¿Cuál es,* pregunta él, *el honor de un pueblo que no* se gobierna más que con el bastón? Porque él no reconoce más que su *honor* como principio de la monarquía, y porque, en las ideas europeas y francesas, ve el bastón como un ultraje, y no como un castigo...

El gobierno de China es despótico, y la administración es monárquica: este imperio es despótico por las leyes, y monárquico por las costumbres. El gobierno es despótico, pues el poder es único: allí la religión pública es la religión pagana, y las distinciones no son ni hereditarias, ni por profesiones sociales: es despótico por las leyes; pues allí el sexo débil está oprimido por la poligamia, y la edad más tierna por la exposición pública. La administración es monárquica, porque es muy paternal, las distinciones de profesiones están muy multiplicadas y la educación es muy social: la China es monárquica por las costumbres, pues las costumbres están siempre en el lugar del honor, que es el resorte de las monarquías: allí todo está regulado, hasta las expresiones y las reverencias; el ciudadano es esclavo de sus costumbres, del mismo modo que es esclavo del honor.

Pero si el despotismo es un efecto del clima, como lo quiere Montesquieu, ¿cómo el extremo calor, la fertilidad del suelo, la relajación de los sentimientos no han extendido hasta las costumbres el despotismo de las leyes? Esto se debe a que el despotismo del gobierno está defendido por la religión, de la misma manera que el monarquismo de la administración está defendido (respaldado) por la educación: es esta oposición de principios, entre la religión y la educación, el gobierno y la administración, las leyes y las costumbres, la que forma el indefinible contraste entre la más sabia de las naciones y el más ridículo de los pueblos.

No se puede razonar el carácter de las naciones más que por sus instituciones; no se puede explicar el hombre más que por sí mismo.

Segunda Parte
SOCIEDADES RELIGIOSAS

LIBRO I

1. EXISTENCIA DE LA DIVINIDAD

Los hombres sociales, pues los hombres no existen más que en sociedad, o natural o general, bien sea defendiéndola, o combatiendo su existencia, piensan en la Divinidad; por consiguiente, la Divinidad *puede* existir; pues los hombres no *pueden* pensar más que en lo que *puede* existir, porque lo que no puede existir no puede ser materia de un pensamiento.

Los hombres en sociedad tienen el sentimiento de la Divinidad; por consiguiente, la Divinidad existe, pues los hombres no pueden tener sentimiento más que de lo que existe, porque lo que no existe no puede ser objeto de un sentimiento.

Si Dios existe, El es *voluntad, amor* y *fuerza,* pues no se puede concebir un Dios sin *voluntad*, un Dios sin *amor*, un Dios sin *fuerza*. Si El es *voluntad* y *fuerza*, obra: si El obra, crea nuevos seres, y porque El es perfecto o soberanamente bueno, crea seres buenos o semejantes a El. Por consiguiente, hay algún ser que es *voluntad, amor* y *fuerza*, como Dios; y veo un ser al que yo llamo *hombre*, y que es, en efecto, *voluntad, amor* y *fuerza.*

En Dios, ser simple, la voluntad, el amor y la fuerza son un solo y mismo acto. El hombre, ser compuesto, es *voluntad* por su inteligencia, *fuerza* por su cuerpo, *amor* por lo uno y por lo otro; puesto que el hombre no puede amar un objeto sin pensar en él, y puesto que no puede amarlo sin producirlo, si es libre, su amor se manifiesta por la acción de sus *sentidos* o por su *fuerza*.

El hombre no debe amar más que a Dios y al hombre, porque el amor, siendo el principio de la producción y de la conservación de los seres, el hombre no puede amar más que a los seres que lo pueden *producir* o *conservar*. Según esto, Dios y el hombre pueden, ellos solos, *producir* o *conservar* al hombre, es decir, mantener al hombre moral en su perfección, y al hombre físico en su libertad... Amar es darse uno mismo, todo entero, al objeto de su amor. Por consiguiente, la sociedad se dará toda entera a Dios, objeto de su amor. Según esto, la sociedad es el hombre y la propiedad; por consiguiente, ella hará a Dios el don del hombre y el de la propiedad.

Son relaciones *necesarias* derivadas de la naturaleza de los seres sociales; por consiguiente, son leyes. El hombre es físico y moral; la sociedad hará, por consiguiente, a Dios el don del hombre físico y el don del hombre moral.

... El hombre amaba a Dios porque Dios lo había creado y lo conservaba; pero Dios podía dejar de conservar al hombre, por consiguiente, el hombre lo temería; eran relaciones *necesarias* derivadas de la naturaleza de los seres, por consiguiente, eran leyes. Así, el amor y el temor son los únicos sentimientos del hombre, y el resto de los afectos no son más que modificaciones.

La religión es, por consiguiente, sentimiento, y no opinión, principio de la máxima importancia, llave de todas las verdades religiosas.

2. PRUEBAS DE LA EXISTENCIA DE DIOS Y DE LA INMORTALIDAD DEL ALMA

En la sociedad religiosa hay, como en la sociedad política, leyes primitivas de la sociedad, sin las cuales no la sabríamos concebir. Es, en la sociedad política, la existencia del *poder* que gobierna a los hombres

físico-inteligentes, y en la sociedad religiosa, la existencia de la Divinidad, que gobierna a los hombres inteligentes-físicos.

En la sociedad religiosa, la existencia de un único Dios es una ley, consecuencia *necesaria,* inmediata, de la fe fundamental de la existencia de una inteligencia suprema, y ley fundamental por sí misma, porque es una relación *necesaria* que deriva de la naturaleza de los seres. En efecto, si existe un ser inteligente, infinito, todopoderoso, no puede existir más que uno; porque varios seres todopoderosos quieren *necesariamente* dominar, y *allí donde todos quieren necesariamente dominar, es necesario que uno solo domine, o que todos se destruyan.*

La inmortalidad del alma es una consecuencia de la espiritualidad tan necesaria como la anterior. En efecto, el hombre siente en sí mismo la existencia de un ser que *piensa,* que *quiere*, que *ama*, que *teme*; pero no puede ver a este ser, ni someterlo a ninguno de sus sentidos. Ahora bien, la existencia de un ser que se siente y que no se puede ver es una existencia invisible; el alma existe, pues, en una existencia invisible, o, lo que es lo mismo, vive una vida invisible. No obstante, una vida invisible es otra vida que la que nosotros vemos, y por la cual viven todos los cuerpos materiales; y, en consecuencia, pertenece a otro orden de cosas, a otro mundo distinto del mundo material.

El hombre, moral y físico, *produce* el conocimiento de Dios en su pensamiento y lo *conserva* por el *sentimiento*; así pues, el hombre está en sociedad con Dios, ya que *la sociedad en general es la reunión de seres semejantes, reunión en la cual el fin es su producción y su conservación mutuas.*

Una sociedad en la que Dios es el *poder* conservador por su amor y su potencia, y en la que El mismo es producido y conservado por el amor y la *fuerza* del hombre al actuar en el culto exterior, no puede perecer. En efecto, si una sociedad que pro-

duce y que conserva el conocimiento de Dios por el amor y el culto, y que Dios conserva también por su amor, pudiese perecer, Dios dejaría de ser producido y conservado, no en sí mismo, sino en el exterior y en las inteligencias semejantes a él y hechas a su imagen; dejaría, al mismo tiempo, de ser poder conservador: Dios perdería, pues, la facultad de ser producido y conservado, y el *poder* de conservar. No obstante, Dios no puede perder ni la facultad ni el *poder:* pues la sociedad de los hombres con Dios es imperecedera; pues el hombre es inmortal, tanto en su alma como en su cuerpo, instrumento del culto exterior por el cual el amor se produce. También la resurrección de los cuerpos es un dogma fundamental de la religión cristiana.

La inmortalidad del alma es, pues, una relación *necesaria* derivada de la naturaleza de los seres que componen la sociedad religiosa; es, pues, una consecuencia necesaria, inmediata, de la ley fundamental de la existencia de Dios y de la espiritualidad del alma; es, pues, la ley fundamental en sí misma.

Pero si el alma vive de otra vida y en otro orden de cosas que el que nosotros vemos, esta vida es *necesariamente* dichosa o desdichada. Bajo un ser infinitamente justo, la dicha es recompensa, la desdicha es castigo. La recompensa supone el mérito, y el castigo supone la falta. Son relaciones *necesarias,* son leyes. El mérito o la falta suponen un estado anterior a la recompensa o al castigo, y este estado anterior no puede ser más que la sociedad presente. Pues el dogma de las penas y las recompensas futuras es una correspondencia necesaria derivada de la naturaleza de los seres que componen la sociedad religiosa, una ley religiosa, consecuencia necesaria, inmediata, de la ley fundamental de la espiritualidad y de la inmortalidad del alma, y la de la existencia del Ser Supremo. Pues ella es ley fundamental por sí misma, y en esto se encuentra la creencia de todas las sociedades. Volveré más tarde sobre estas leyes religiosas

y desarrollaré las demás a medida que se presenten: me basta por el momento con haber hecho reparar a mis lectores en que los principios que he presentado en la primera parte de esta obra, tratándose de sociedades políticas, son rigurosamente aplicables a la sociedad religiosa. Porque «*la sociedad religiosa y la sociedad política son semejantes, y tienen una constitución semejante*».

3. CONTINUACION DE LAS PRUEBAS DE LA EXISTENCIA DE DIOS. ANALOGIA DE LAS VERDADES GEOMETRICAS Y SOCIALES

... No puedo negarme a fijar la atención del lector sobre la analogía que hay entre las dos proposiciones que acabo de enunciar y las verdades geométricas; y esto tiene que ser así, puesto que Dios, verdad por esencia, es la fuente y el tipo de todas las verdades. Me parece que esta conexidad singular entre verdades de un orden diferente añade una nueva fuerza a las pruebas de la existencia de Dios. Supongo que mis lectores tienen algún conocimiento superficial de geometría elemental.

Si se considera la sociedad política como un problema, al que se le busca solución, ¿cuáles serían los requisitos necesarios para solucionarlo? *Encontrar una forma de sociedad política o de gobierno en la que un número cualquiera de hombres físicos estén unidos entre sí, y mantenidos en esta unión por una relación o interés común.*

¿Cuáles serían los requisitos del problema de la sociedad intelectual? *Encontrar una forma de sociedad intelectual en la que un número cualquiera de seres inteligentes estén unidos entre sí, y mantenidos en esta unión por una conexión o interés común.*

¿Cuáles son las condiciones del problema de la circunferencia? *Encontrar una figura en la que un*

número cualquiera, un número infinito de puntos estén unidos entre sí y mantenidos en esta unión por una conexión común.

Pienso que no hay nada forzado, nada que no esté perfectamente exacto, en el enunciado de estos tres problemas, absolutamente semejantes.

Ahora bien, para resolver el problema de la circunferencia entre un número cualquiera infinito de puntos encuentro uno al que llamo *centro,* a partir del cual trazo una figura que satisface rigurosamente todas las condiciones del problema; pues *la circunferencia es una figura con un número infinito de puntos unidos todos entre sí y mantenidos en esta unión por una conexión común,* cuya relación es su igual distancia desde el *centro.* Yo digo que esta relación común o esta distancia igual desde el centro los mantiene en su adhesión recíproca; puesto que no pueden alejarse del centro ni acercarse a él sin perder su mutua adhesión, y puesto que no pueden recobrarla, si la han perdido, más que restableciendo su relación, o su igual distancia con respecto al centro.

Así pues, si se considera esta proposición de una manera abstracta, el hombre no ha creado este punto llamado *centro*: este punto existía necesariamente entre un número *infinito* de puntos, y el geómetra no ha hecho más que ponerlo de relieve.

En la sociedad política, la monarquía constituida o real satisface todas las condiciones del problema; *puesto que la monarquía real es una forma de gobierno en la que un número cualquiera de hombres físicos o de familias están unidos entre sí y mantenidos en esta unión por una relación común de amor y de subordinación con un hombre o una familia que ejerce el poder general de la sociedad, o monarca.* Pues los hombres sociales o miembros de la sociedad no pueden separarse de este hombre o de esta familia, o, lo que es lo mismo, separarla de ellos, sin perder su mutua unión entre ellos; ni recobrar esta unión, después de haberla perdido, sin restablecer entre ellos a este

hombre, o a esta familia revestida de *poder*, o sin restablecerse ellos mismos en su relación común de amor o de subordinación para con este *poder*.

Así pues, este poder no ha sido creado por el hombre; existía, y el hombre no ha hecho más que ponerlo de relieve.

Así, en la sociedad religiosa, el monoteísmo o la religión de la unidad de Dios satisface todas las condiciones del problema; puesto que la sociedad religiosa de la unidad de Dios, o la religión cristiana, es aquélla en la que un número cualquiera infinito de seres inteligentes están unidos entre sí, y mantenidos en esta unión recíproca, por una relación común de amor y de dependencia para con una inteligencia suprema a la que nosotros llamamos Dios. Es esta unión mutua en Dios lo que la religión consagra bajo el nombre de *comunión de los Santos.* Los hombres no pueden sustraerse a esta relación con el Ser Supremo sin perder su mutua unión entre ellos; ni recobrarla, después de haberla perdido, sin restablecer entre ellos el amor del Ser Supremo o, mejor dicho, sin restablecerse ellos mismos en esta relación de amor y de dependencia hacia el Ser Supremo.

Los hombres no han hecho a Dios; El existe por sí mismo, y por la creación del hombre y del universo no ha hecho más que ponerse de relieve.

4. SOCIEDADES NATURAL, FISICA Y RELIGIOSA

Dios y el hombre, la familia, la religión natural, aparecen en el universo a la vez.

Dios crea el universo o la propiedad; pronto después crea al hombre para reinar sobre el universo y emplear la propiedad. Dios da forma primeramente al cuerpo; luego da forma al alma para habilitar el cuerpo y dirigir sus movimientos. Dios da al hombre una compañera; no le da un esclavo, sino *un ayu-*

dante semejante a él: es la primera sociedad natural o la primera familia.

La mujer nace después del hombre; ella es el objeto de su ternura: pero ella es *sujeto* y el hombre es *poder*. Amor y dependencia constituyen las relaciones del poder y del sujeto: amor y temor, he aquí la sociedad exterior o física.

Dios colma al hombre con sus dones, pero pone un freno a sus deseos con una prohibición severa. Dios se constituye *poder* y constituye al hombre *sujeto*; le manda el amor por el reconocimiento de sus beneficios, y el temor por la amenaza de penas que seguirán su desobediencia. Amor y temor, he aquí la religión.

Dios sólo notifica sus órdenes al hombre, *poder* de la sociedad natural; el hombre los transmite a la mujer. La función del *poder* es de hacer conocer *al sujeto* la ley, y de hacérsela observar.

La familia es feliz mientras que el hombre, *poder* de esta sociedad, se queda en el lugar que la naturaleza de esta sociedad le asigna: si su debilidad le apea de él, si obedece a la que debe mandar, él mismo desobedece a quien debe obedecer: la escena cambia y empieza entonces para el hombre como para la mujer, para el *poder* como para el *sujeto*, un estado de pena, de miseria y de dolor.

¡Qué lección dan al universo las consecuencias deplorables de la debilidad del *poder* y del orgullo del sujeto! Es haciendo brillar ante los ojos de la parte débil de la sociedad las luces engañosas de la *libertad* y de la *igualdad*, que un genio maléfico la subleva contra la autoridad legítima. «La prohibición que se os hace, le dice, sólo estorba vuestra *libertad* para impediros aspirar a la *igualdad* con vuestro creador: no os moriréis, y seréis como dioses, conociendo el bien y el mal»: y el sujeto seducido, poniendo el amor desordenado de sí o el orgullo en el lugar del amor del ser supremo, se atreve a desobedecer, es decir, sustituir al poder general su poder particular:

fruto funesto, que causa una muerte segura al orgulloso que atreve a nutrirse de ello. El hombre, *poder* de la sociedad exterior, comparte la desobediencia del sujeto, en lugar de castigarla; el amor desordenado de su semejante gana en su corazón sobre el amor del Ser Supremo. El orgullo había extraviado al sujeto, la debilidad pierde al monarca.

... Desgraciada por la debilidad del *poder* y por el orgullo del *sujeto*, la sociedad sólo conociendo demasiado el *bien* de su estado pasado, y el *mal* de su posición presente, se aleja, a la voz del Creador, de la morada de encantos en la que había vivido hasta su desobediencia: es la primera revolución, y tiene las mismas causas que tendrán en el porvenir todas las otras, la debilidad y el orgullo.

5. FORMACION DE LAS SOCIEDADES POLITICAS

... La tierra se vuelve a poblar, los hombres y las pasiones nacen a la vez: la guerra de los buenos y de los malos, esta guerra nacida con la sociedad, se vuelve más activa a medida que el género humano es más numeroso y los hombres más acercados.

Para reproducir al género humano es inevitable que las familias se acerquen; para *conservar* las familias es necesario que las sociedades se formen: es decir, que las familias particulares formaran, acercándose, pequeñas sociedades, y que las sociedades formaran, distinguiéndose, grandes familias. Pero, ¿cómo reunir en sociedad y para su *conservación mutua* familias de hombres igualmente animados por la pasión de dominar? ¿Cómo separar, distinguir las sociedades, sin fijarlas en un territorio determinado? ¿Y cómo fijar las sociedades entre hombres cuyo gusto de independencia, tan poderoso sobre el corazón del hombre natural, las costumbres y/o las necesidades de la vida pastoral favorecidas por la cons-

tante belleza del clima, invitaban a viajar sin cesar, y que, para desplazarse, sólo tenían que levantar sus tiendas de campaña y seguir sus rebaños? ¿Cómo decir a los unos: Vosotros os fijaréis aquí, y a los otros: Vosotros permaneced allí? ¿Qué montañas, qué ríos habrían podido parar su humor vagabundo? Dios, voluntad general, conservadora de las sociedades humanas, atará, por decirlo así, a la *gleba* las diversas sociedades; llevará a un pueblo siervo del país que habita; trazará, entre las diversas sociedades, unos límites que el hombre intentará en vano derribar. Las sociedades ya no se entienden entre ellas; veo nacer la diversidad de los idiomas, potente medio de *reunión* entre las familias, de separación entre las sociedades. Noté que hoy, igual que entonces, la diversidad de los idiomas ha sido el mayor obstáculo a la *conclusión de la obra de la impiedad y del orgullo*; y añadiré aquí que el partido filosófico, para conducir su obra a su perfección, buscaba, en cuanto lo podía, hacer desaparecer la diversidad de los idiomas, propagando en Europa el gusto del idioma de la sociedad en la cual su obra estaba lo más adelantada. Cada pueblo debe conservar su lengua, porque cada lengua basta a las necesidades del pueblo que la habla, y que puede perfeccionarse con su constitución.

Cuando el género humano está dividido en sociedades, se levantan en medio de ellas unos *poderes*; pues ninguna sociedad puede existir sin *poder*, porque el hombre no puede existir sin un amor.

El hombre llegado a ser *poder* en la sociedad exterior, a las pasiones del hombre añade los medios del *poder*, es decir *la fuerza*; y en las sociedades donde el *poder* no estaba aún constituido, es decir, prohibido y limitado, se sirve de la *fuerza* para satisfacer sus pasiones. La *fuerza*, que sólo debe ser la acción del *poder* general de la sociedad, se vuelve el instrumento del *poder* particular del hombre. Este poder es ambición en el hombre fuerte, voluptuosi-

dad en el hombre débil; pero, bajo todos estos aspectos, es igualmente opresor, porque es siempre amor desordenado de sí o pasión de dominar. Los hombres sometidos a este *poder* particular comparten las pasiones que los oprimen; tiranos de sus semejantes, ellos mismos esclavos y siempre desgraciados, que sean el instrumento de la opresión, o que sean el sujeto de él, sólo ven en la naturaleza opresión y desgracia. El sentimiento consolador de una Divinidad benéfica se altera, pero no puede borrarse del centro de la sociedad; la religión se corrompe, pero el culto no puede destruirse. La religión era amor y temor; el amor sin temor o el amor profano del hombre, el temor sin amor o el odio de Dios hacen dioses, y estos nuevos dioses piden un nuevo culto: la voluptuosidad les da un sexo, el odio les presta sus furores; las primeras divinidades son diosas impuras y dioses alterados de sangre. Los sacrificios que se les ofrece son la prostitución y el homicidio; y advierta que la prostitución así como el homicidio son igualmente aptitud del hombre.

Hoy no se puede dudar de que la revolución francesa ha vuelto a traer una nación al estado bárbaro y salvaje de las sociedades primitivas. Fue el despotismo que produjo la idolatría, fueron las pasiones que desfiguraron la religión. Cuando el *poder* general de la sociedad ha dejado sitio, en Francia, al *poder* particular más opresor, diosas impúdicas, dioses antropófagos son expuestos a la veneración de los pueblos.

LIBRO II

RELIGION CRISTIANA O CONSTITUIDA

6. LEYES DE LA SOCIEDAD RELIGIOSA CONSTITUIDA

Hemos determinado los caracteres de la sociedad política constituida; debemos volverlos a encontrar todos en la sociedad religiosa constituída.

1.° Su fin es parecido: pues la finalidad de la sociedad política es la conservación, es decir, la libertad del hombre físico; y la finalidad de la sociedad religiosa es la conservación, es decir, la perfección del hombre inteligente, que no es otra cosa que su libertad.

2.° Los medios son parecidos: pues la sociedad política llega a su fin, es decir, a la conservación de los seres que la componen, por un amor general que es el *monarca,* principio de conservación de los seres sociales, y *poder* conservador cuando se actúa por una fuerza general conservadora que es la nobleza; y la sociedad religiosa llega a su finalidad por un *amor* general que veremos luego ser Dios él mismo, principio de conservación de los seres, y *poder* conservador cuando actúa por una fuerza general conservadora, que es el sacerdocio; pues una sociedad que no tuviera los medios, es decir, el poder de llegar a su fin, no lo conseguiría.

La sociedad civil, reunión de la sociedad religiosa y de la sociedad política, tiene pues dos *poderes* conservadores, Dios y el monarca; dos *fuerzas* conservadoras, el sacerdocio y la nobleza: pero sólo tiene una *voluntad* general conservadora, porque dos voluntades iguales sobre un mismo objeto sólo hacen una misma voluntad. En efecto, Dios es la voluntad

general conservadora de la sociedad interior de las inteligencias, de la cual forma parte.

Si la voluntad general conservadora de la sociedad civil es Dios mismo, ¿por qué, se dirá, hay sociedades que se destruyen o que no llegan a su fin? La sociedad llega *necesariamente* a su *fin*, y la sociedad no se destruye, porque, si el hombre nos parece retrasar, por el desarreglo de sus voluntades particulares, los progresos de la sociedad y el cumplimiento de la voluntad que tiene de llegar a su *fin*, esta voluntad no tiene por menos un efecto infalible, *necesario*, quien, en un tiempo o en otro, triunfa siempre sobre los obstáculos que le opone la voluntad pervertida del hombre. Y como su finalidad es la conservación de los seres, y que sólo puede asegurar esta conservación constituyéndose, resulta que, a pesar de los esfuerzos del hombre, tiende *necesariamente*, invenciblemente, a constituirse.

Ningún ser colectivo puede existir sin leyes; pues un ser colectivo, estando formado por la reunión de varios seres, coloca *necesariamente*, y por el efecto de esta reunión única, a estos seres dentro de una cierta manera de ser, los unos con respeto a los otros, que se llama relación.

Estos seres, quienes en la sociedad política son los hombres físicos inteligentes, pueden ser considerados dentro de ellos mismos y dentro de su naturaleza unos seres físicos inteligentes. Tienen, bajo esta relación, unas facultades que llamo esenciales, naturales, fundamentales, porque ellas constituyen necesariamente al hombre natural, y que él no puede existir sin ellas: es la facultad inteligente o de deseo, la facultad amante, la facultad activa. La sociedad, ser colectivo o general, reunión de seres físicos inteligentes, tendrá pues la facultad general de desear, la facultad general de amar, la facultad general de actuar; es decir, que tendrá una voluntad general, un *poder* general, que es un *amor* general actuando por una *fuerza* general; y, como la sociedad no podrá

existir o conservarse sin la *voluntad* general de existir, el *poder* general de existir, la *fuerza* general de existir, y que incluso no se podrá concebir sin estas tres facultades, estas tres facultades serán las condiciones necesarias de su existencia, y serán, por consecuencia, sus leyes fundamentales.

Este mismo razonamiento puede aplicarse en todos sus puntos a la sociedad religiosa, observando solamente que la sociedad política tiene en cuanto a elementos unos seres físicos inteligentes, y que la sociedad religiosa, considerada dentro del estado civil, tiene en cuanto a elementos unos seres inteligentes físicos.

Dentro de la sociedad religiosa del cuerpo social con Dios, es decir, dentro de la sociedad religiosa social, que se llama religión pública, veremos la ley religiosa del *poder* general, quiero decir de Dios mismo hecho presente y exterior, ser una relación necesaria derivada de la naturaleza de los seres, una consecuencia *necesaria* de la ley fundamental del *poder* general, y ley fundamental ella misma; y veremos la institución del sacerdocio, *fuerza* pública de la sociedad religiosa, ser aún una relación *necesaria* derivada de la naturaleza de los seres, una consecuencia *necesaria* de la ley fundamental de la *fuerza* general, y ley fundamental ella misma. Se verá igualmente que las otras leyes religiosas son consecuencias necesarias, aunque menos inmediatas, de las leyes fundamentales, y leyes fundamentales ellas mismas.

Dentro de la sociedad religiosa, los hombres inteligentes físicos pueden ser considerados en sus diferentes maneras de ser los unos con respeto a los otros: sus relaciones entre ellos, bajo este aspecto, forman las leyes morales, que deben ser unas relaciones *necesarias* derivadas de la naturaleza de los seres. Deben ser pues consecuencias *necesarias* de las leyes religiosas, y leyes religiosas ellas mismas. Así la ley de la indisolubilidad del matrimonio es una rela-

ción *necesaria* derivada de la naturaleza de los seres en sociedad natural o de la familia, una ley moral, consecuencia *necesaria* de la ley religiosa que consagra la unión de los esposos, y ley religiosa ella misma.

La sociedad religiosa, dentro de la cual las leyes religiosas, es decir, las que constituyen la forma exterior de la sociedad, son consecuencias *necesarias* de las leyes fundamentales, y leyes fundamentales ellas mismas, y en la cual las leyes morales, las que determinan los deberes de los hombres los unos con respecto a los otros, son unas consecuencias necesarias de las leyes religiosas, y leyes religiosas ellas mismas, tiene todo lo que se necesita para llegar a su *fin*, que es la conservación de los seres inteligentes físicos de los cuales está compuesta; es pues constituida.

Por consiguiente, la sociedad religiosa que no tiene leyes fundamentales no puede tener ninguna ley religiosa, consecuencia necesaria de las leyes fundamentales, y ley fundamental ella misma; esta sociedad pues, no consigue llegar a su *fin*; no está pues constituida; no es pues una verdadera sociedad religiosa; sólo es una secta.

Por consiguiente, la sociedad religiosa, que tiene leyes fundamentales, pero en la cual las leyes religiosas no son consecuencias *necesarias* de las leyes fundamentales, y leyes fundamentales ellas mismas, está menos constituida y llega menos a su *fin* que en las que las leyes religiosas son consecuencias necesarias de las leyes fundamentales, y leyes fundamentales ellas mismas.

No hablaré de las leyes morales, que son las mismas en todas las sociedades religiosas; pero demostraré que el principio de las leyes morales, el amor de Dios y el de los hombres, no puede existir en las sociedades no constituidas.

Como sólo puede haber entre dos seres, sobre un mismo objeto, más que una relación *necesaria*, mientras puede haber sobre el mismo objeto, entre dos

seres, una infinidad de relaciones no *necesarias*, resulta que evidentemente sólo hay una constitución religiosa y una sola constitución política de sociedad, y que puede haber una infinidad de sociedades políticas no constituidas, o de formas diferentes de gobierno, y una infinidad de sociedades religiosas no constituidas, o de sectas.

7. NECESIDAD DEL MEDIADOR

...Busco si la razón puede conducirme a reconocer, para el género humano, la necesidad de un mediador, o de otro modo, si la *redención* del género humano es una relación *necesaria* derivada de la naturaleza de los seres, una *ley*.

...Un crimen infinito supone una injusticia infinita en el que castiga, o una bondad infinita en el ser que perdona. Ahora bien, Dios es el ser infinitamente justo y el ser infinitamente bueno. Castigará pues al hombre infinitamente culpable con un rigor infinito, le perdonará con una infinita bondad.

¿Cuál es el acto de la justicia infinita de Dios que quiere castigar al hombre del crimen infinito del cual se ha hecho culpable? Es el acto de destruirlo. ¿Cuál es el acto de una bondad infinita que Dios puede emplear hacia el hombre culpable que quiere perdonar? Es el acto de conservarlo. Pero, ¿Dios, él mismo, puede a la vez destruir y conservar al hombre?

Sí: puede destruir a un hombre en lugar de a todos los hombres; puede conservar a todos los hombres en consideración de un hombre destruido; y la justicia humana nos da la idea y el ejemplo de tal compensación.

Este hombre destruido en lugar de todos los hombres, y a la consideración del cual todos los hombres deberán su perdón, será pues el hombre *universal*, el hombre *general*, será la humanidad misma; ya que

será castigado en lugar de todos los hombres, ya que todos los hombres serán perdonados a causa de él. Este hombre que será destruido en lugar de todos los hombres será pues infinitamente odiado por Dios, ya que estará cargado por el crimen infinito de todos los hombres; aquel hombre a cuyos méritos todos los hombres deberán su perdón será infinitamente amado por Dios, ya que merecerá a todos los hombres el perdón de un crimen infinito.

Ahora bien, Dios sólo puede odiar infinitamente al ser infinitamente odioso, a un hombre culpable; amar infinintamente sólo a un ser infinitamente amable, solo él mismo, sólo Dios: éste hombre será pues Dios; él será hombre-Dios: son, si me atrevo a decirlo, unas *relaciones necesarias, derivadas de la naturaleza de los seres:* entonces son *leyes.*

El hombre-Dios será pues destruido en lugar de todos los hombres, para satisfacer la justicia de Dios; y todos los hombres serán perdonados y conservados por los méritos y la consideración de este *hombre-Dios.* Este hombre-Dios que reconciliará a los hombres con Dios, será pues el medidador de una nueva alianza entre Dios y los hombres; el fundador de una sociedad constituida o de una sociedad de conservación cuyo principio es el amor, en lugar de una sociedad no constituida, de una sociedad de destrucción cuyo principio es el temor sin amor, o el odio; será pues el *Salvador*, el *Redentor* del género humano y el fundador de la sociedad religiosa constituida, o de la religión cristiana. Todas estas relaciones son *necesarias*, todas derivadas de la naturaleza de los seres sociales; son pues *leyes.*

Este hombre-Dios ha amado a los hombres con un amor infinito; ya que se rebajó para ellos de una manera infinita, y del Dios que era, se ha hecho hombre y ha tomado *la forma de un esclavo*: ya que voluntariamente se cargó del crimen infinito del que se habían vuelto culpables, y que para expiarlo en su lugar, y conservarlos aplacando la justicia de Dios,

se ha sacrificado al odio infinito de Dios y a los rigores infinitos de su justicia. Este amor ha sido pues el principio de conservación de los hombres: este amor, manifestándose por la *fuerza* o por el *cuerpo,* ya que Dios ha tomado un cuerpo y ha sufrido en su cuerpo, ha sido pues el poder conservador de los hombres: porque se ha visto que *el amor de los hombres era el principio de su conservación, y que el amor actuando por la fuerza era, dentro de la sociedad constituida, el poder conservador de los hombres.* Jesucristo, o el hombre-Dios, es pues el *poder general conservador, el monarca* de la sociedad religiosa constituida, de esta sociedad, *reunión de seres parecidos para su conservación mutua,* de la religión cristiana.

Todas estas relaciones son *necesarias*; son pues *leyes.*

Este ser extraordinario, este hombre-Dios, si es hombre, debe nacer y morir como un hombre; si es Dios, no puede nacer ni morir como un hombre, debe preceder su nacimiento y sobrevivir a su muerte: y la religión cristiana me muestra en efecto al hombre-Dios viniendo al mundo por una generación inefable, y resucitando por su propia virtud, al tercer día después de su muerte. Si la religión tiene a Dios mismo, Dios hecho hombre, como fundador y como *poder*, es pues la religión constituida, el último estado sobre la tierra, la última edad de la sociedad religiosa de la unidad de Dios.

8. DESARROLLO DE LA CONSTITUCION RELIGIOSA O DE LA RELIGION

Si la sociedad religiosa debía unirse a la sociedad política, para formar la sociedad civil constituida, la sociedad religiosa debía pues convenir a la sociedad política y a todas las edades de la sociedad política, es decir, a todos sus progresos; ya que la sociedad

religiosa y la sociedad política tienen una *constitución parecida*, constitución que encierra por consiguiente un principio interior y semejante de desarrollo y de perfeccionamiento: lo mismo que el hombre físico y moral posee él mismo su constitución física e intelectual, un principio interior de desarrollo por el cual sus facultades físicas y morales se perfeccionan, y que el Creador ha dicho al hombre inteligente de *crecer*, así como al hombre físico de *multiplicar*.

La sociedad religiosa, la sociedad política, deben pues desarrollarse, es decir, perfeccionarse juntas.

Los legisladores de la sociedad religiosa, que llamamos *reformadores*, sólo han sido espíritus falsos y limitados, quienes, cerrando los ojos a esta verdad, han desconocido los desarrollos *necesarios* de la constitución religiosa: como los legisladores de las sociedades políticas, quienes, queriendo dar leyes a las sociedades, y establecer sus relaciones en lugar de las relaciones de la naturaleza, han perturbado su obra, y desconocen también los desarrollos necesarios de la constitución política.

Este error, por parte de los reformadores o de los legisladores de las sociedades religiosas, debía necesariamente producir grandes desórdenes en la sociedad civil, puesto que, de dos partes que la componen y que deben andar juntas y con el mismo paso, una avanzaba, por decir así, mientras que la otra permanecía o volvía hacia atrás. Además los cambios en las leyes de las sociedad religiosa exterior, (la única que los admite), que no han sido desarrollos *necesarios* traídos insensiblemente por la voluntad general de la sociedad, sino innovaciones producidas bruscamente por la voluntad particular del hombre, siempre han causado grandes desórdenes en la sociedad civil; porque después de haber formado una nueva sociedad religiosa, los reformadores han sido conducidos a pesar de ellos mismos, y por la fuerza de las cosas, a formar una nueva sociedad política. El mismo efecto ha podido notarse en los cambios

hechos en la constitución política de las sociedades; y es lo que ha hecho nacer ya la república en el seno de la *reforma*, ya la reforma en el seno de la república.

A medida que la sociedad política se desarrolla, el hombre social se hace más inteligente, porque el desarrollo de la constitución de la sociedad sólo es el desarrollo de nuevas relaciones *necesarias* entre los seres que componen la sociedad, ya que la inteligencia sólo es la facultad de percibir unas relaciones justas, es decir, *necesarias*, entre los objetos; ahora, allí donde hay más relaciones, el hombre ve más; es pues más inteligente. Por consiguiente, la sociedad intelectual debe hacerse más intelectual, o la religión más espiritual.

9. LEYES RELIGIOSAS, CONSECUENCIAS NECESARIAS DE LAS LEYES FUNDAMENTALES

Dije que la religión cristiana es la religión constituida, aquélla en la cual las leyes religiosas son una consecuencia *necesaria* de las leyes fundamentales, y leyes fundamentales ellas mismas: como he llamado sociedad política constituida, aquélla en la cual las leyes políticas son consecuencias *necesarias* de las leyes fundamentales, y leyes fundamentales ellas mismas.

La comparación de las leyes religiosas con las leyes políticas es exacta; ya que las leyes religiosas son las que determinan la forma exterior de culto, como las leyes políticas son las que determinan la forma exterior de gobierno.

La sociedad religiosa es interior y exterior; es adoración y culto: considerada desde Dios hacia el hombre inteligente, es adoración o religión interior; considerada desde Dios hacia el hombre exterior o social, es culto o religión exterior. La reunión de la

religión interior y exterior, de la adoración y del culto, constituye precisamente la religión social o pública; porque la reunión del hombre interior y del hombre exterior, del alma y del cuerpo, constituye al hombre social o político. Es pues sólo por abstracción, como se puede separar, en la sociedad, la religión interior o *adoración*, de la religión exterior o *culto*; así como sólo es por abstracción, como se puede considerar sobre la tierra al hombre inteligente separado del hombre físico.

En la sociedad de Dios con los hombres exteriores o sociales, que se llama *culto*, el *poder* general conservador es el amor recíproco de Dios y de los hombres personificado en el hombre-Dios hecho exterior y presente en el sacrificio. En efecto, el amor es el principio de conservación de los seres sociales; y cuando actúa por la *fuerza*, es el *poder* conservador de los seres, ahora bien, esta *fuerza* es exterior o social, ya que el *poder*, de la que es la acción, es él mismo exterior o social. Esta fuerza exterior, social o pública, es la profesión sacerdotal, por cuya acción el *poder* se vuelve exterior y presente en el sacrificio.

Así veo, en la sociedad religiosa, las distinciones sociales permanentes o el *sacerdocio*, como vi, en la sociedad política, las distinciones permanentes o la *nobleza*.

Así la institución de la profesión sacerdotal es una consecuencia *necesaria* de la ley fundamental de la unidad de Dios, *poder* conservador de la sociedad religiosa, y ley fundamental ella misma; como la institución de la nobleza es una consecuencia *necesaria* de la ley fundamental de la unidad del *poder* político, y ley fundamental ella misma. El sacerdocio es la *fuerza* pública o la acción del *poder* religioso, como la nobleza es la *fuerza* pública o la acción del *poder* político; porque todo poder actúa por una fuerza y un poder sin fuerza no es un poder.

Una fuerza exterior supone una dirección también exterior; dirección supone mando y obediencia; pues

la jerarquía de los ministros del culto es una relación *necesaria* derivada de la naturaleza de los seres, una consecuencia *necesaria* de la ley fundamental de la fuerza pública, y ley fundamental ella misma.

Los ministros del culto religioso, o la profesión sacerdotal, son la fuerza pública conservadora de la sociedad religiosa. Entonces la profesión sacerdotal, reunida para ejercer un acto de la fuerza conservadora de la sociedad religiosa, será necesariamente conservadora: pues la Iglesia, o los ministros de la religión, reunida en concilio, es infalible.

Por consiguiente, la infalibilidad de la Iglesia es una relación *necesaria* que proviene de la naturaleza de los seres, una consecuencia *necesaria* de la ley fundamental del *poder* general, y ley fundamental ella misma.

Se puede llegar al mismo resultado por una demostración más abreviada.

Una autoridad irreformable es una autoridad infalible; porque una autoridad sólo puede ser reconocida falible, cuando una autoridad superior puede hacer ver que ha fallado; ahora bien no hay ninguna autoridad superior a la de la sociedad, ya que la sociedad abarca a todos los seres; por consiguiente la sociedad no puede ser reconocida falible, por consiguiente es irreformable, por consiguiente es infalible.

La fuerza general conservadora de la sociedad sólo puede ser dirigida por su poder general conservador, que es la acción; por consiguiente allí donde estuviera la fuerza general conservadora de la sociedad religiosa reunida para su conservación, allí estará el poder general conservador.

Si la infalibilidad pertenece al cuerpo de los ministros, no puede ser atribuida a ningún individuo, ni a ninguna fracción de la profesión sacerdotal.

La *fuerza* de la sociedad religiosa interior, o de la adoración, es la gracia; la *fuerza* de la sociedad religiosa exterior, o del culto, son los ministros de la religión: la sociedad religiosa interior y la sociedad re-

ligiosa exterior, es decir, la adoración y el culto, se unen para formar la religión pública o social. Por consiguiente la fuerza conservadora de la una, que es la gracia, se unirá a la fuerza conservadora de la otra, que son los ministros de la religión; por consiguiente los ministros de la religión serán los dispensadores de la gracia; por consiguiente la dispensación de la gracia por los ministros de la religión, que llamamos la administración de los sacramentos, es una relación *necesaria* que deriva de la naturaleza de los seres, una consecuencia necesaria de las leyes fundamentales, y ley fundamental ella misma.

10. SACRIFICIO PERPETUO DE LA RELIGION CRISTIANA

Es tiempo de hablar del sacrificio perpetuo, ofrecido en la sociedad religiosa constituida, o la religión cristiana. No trato de explicar su misterio; pero me atrevo a demostrar la *necesidad*, es decir, hacer ver que hay una *ley*, una relación *necesaria*, de tal manera *que no podría ser de otro modo, sin chocar con la naturaleza de los seres* que componen la sociedad religiosa.

He dicho que la religión en el hombre social, o la sociedad, era *sentimiento*, es decir, amor y temor.

El amor y el temor, en el hombre social, sólo pueden ser el amor de su conservación y el temor de su destrucción; ya que la sociedad es *una reunión de seres parecidos, reunión cuya finalidad es su conservación mutua.*

¿Por qué acción de sus sentidos el hombre manifestará el amor de su conservación o el temor de su destrucción? Por el don; pues el hombre da para obtener el bien que ama, como da para evitar el mal que teme. Pero la importancia del don debe ser proporcionada a la fuerza del amor y del temor, como el amor y el temor están ellos mismos proporcionados

a la bondad del objeto que amamos y a la potencia del objeto que tememos .

En la sociedad religiosa, el objeto del amor y del temor del hombre es la Divinidad, es decir el Ser infinitamente bueno e infinitamente poderoso. Por consiguiente el amor y el temor serán infinitos o los más fuertes que el hombre pueda experimentar; por consiguiente la acción exterior por la cual el hombre manifestará su amor y su temor, será la acción más importante que el hombre pueda hacer. Por consiguiente el don que el hombre hará para testimoniar su amor y su temor, será el don más precioso que pueda ofrecer.

Ahora bien, ¿cuál es el don más precioso que el hombre pueda ofrecer, y la acción más importante que él pueda hacer? Es el don de sí mismo, y la acción por la cual se da. El hombre se dará pues a sí mismo por amor y por temor; se dará a sí mismo en todas las sociedades, sean religiosas, sean políticas; porque *estas sociedades son parecidas, y tienen una constitución parecida.*

De este modo, en la sociedad natural o la familia, el hombre en la unión de sexos se da a sí mismo por amor de sí o de su conservación. Del mismo modo, en las sociedades políticas no constituidas, el hombre se daba a sí mismo en esclavitud por temor a su destrucción; así, en las sociedades políticas constituidas, el hombre debe darse a sí mismo a la sociedad, por amor a los demás, dedicándose a su defensa en las profesiones sociales.

El hombre se dará por consiguiente a sí mismo a la Divinidad, objeto de su amor y de su temor.

El hombre social o la sociedad es el hombre y la propiedad: el hombre social o la sociedad hará por consiguiente a la Divinidad el don del hombre y de la propiedad, en todas las sociedades religiosas. Este don se llama sacrificio. Y percibo en todas las sociedades religiosas del universo el sacrificio social, es decir, el *don del hombre, y la ofrenda de la propiedad.*

... En la sociedad religiosa más perfecta o más constituida, el sacrificio será lo más perfecto posible; es decir que la sociedad hará a la Divinidad, de manera más perfecta, el don del hombre más perfecto, y de la propiedad más pura y más perfecta.

Son éstas relaciones *necesarias* derivadas de la naturaleza de las cosas; por consiguiente son *leyes.*

La sociedad religiosa cristiana es *una sociedad constituida, una reunión de seres parecidos, reunión cuya finalidad es su conservación mutua.* El principio de esta sociedad es el amor, ya que el amor es *principio de conservación de los seres.* Por consiguiente el amor será mutuo; por consiguiente el don de sí mismo, que es la acción del amor, será recíproco.

Pero Dios pide al hombre social el don de todo su ser, interior y exterior, el don de su voluntad y de su fuerza, de su espíritu y de sus acciones interiores.

Dios también se dará enteramente al hombre social; y como el don del hombre a Dios es un don finito como el hombre que da, el don de Dios al hombre será un don infinito como Dios que da. Si este, es infinito, será incomprensible para el hombre; pues si el hombre pudiera comprender todo lo que Dios puede hacer, el hombre sería tanto como Dios, o Dios no sería más que el hombre.

Dios se dará por consiguiente al hombre interior y exterior de una manera incomprensible e infinita, como el hombre interior y exterior se ha dado él mismo a Dios, a fin de que el don de Dios al hombre sea tan entero como el del hombre a Dios, a fin de que el amor sea mutuo; Dios y el hombre forman juntos una verdadera sociedad, *reunión de seres parecidos, reunión cuya finalidad es su conservación mutua.*

... Desde mil ochocientos años, veo en la alianza nueva o la nueva sociedad de los hombres con Dios, llamada *Religión cristiana*, únicamente una religión social, ya que ha asegurado la conservación del hombre social haciendo cesar todos los géneros de opresión que lo destruyen, única religión constituida,

puesto que es la única en la cual las leyes fundamentales son relaciones *necesarias* que derivan de la naturaleza de los seres, leyes religiosas, consecuencias necesarias de las leyes fundamentales y fundamentales ellas mismas; esta religión cuya moral es tan pura y las lecciones tan sublimes; esta religión que ha resistido tantas persecuciones, y que ha visto pasar tantas sectas; esta religión que muestra una mayor fuerza de conservación, a medida que se aleja del tiempo de su cuna, y que, en la primera sociedad del universo, sobrevive a su propia destrucción, y resucita de su tumba, como su fundador, golpeando de ceguera y de terror los viles satélites que la retienen allí; veo, dije, un sacrificio perpetuo, en el que los sacerdotes, visiblemente sucesores de los propios discípulos del hombre-Dios, los sacerdotes, *fuerza* pública conservadora de la sociedad religiosa exterior, y ministros o dispensadores de la gracia, fuerza conservadora de la sociedad interior, hacen en *memoria* de este hombre-Dios lo que les enseñó a hacer... Veo el sacrificio que anoté en todas las religiones, el sacrificio del hombre y el de la propiedad; veo el don de sí mismo que el hombre inteligente y físico debe hacer a Dios, y el don de sí mismo que Dios, como he demostrado, debe hacer al hombre inteligente y físico...

LIBRO III

RELACIONES DESDE LA SOCIEDADES RELIGIOSAS HASTA LAS SOCIEDADES POLITICAS

11. ANALOGIA DE LAS SOCIEDADES RELIGIOSAS Y DE LAS SOCIEDADES POLITICAS

Se cuentan en la Europa cristiana cuatro formas diferentes de gobierno, a cada una de las cuales responde una religión absolutamente parecida en sus principios constructivos y en sus formas exteriores.

1.° El gobierno o constitución monárquica, con su *poder* general exterior, que es el monarca, su *fuerza* pública permanente o profesión social, que es la nobleza, sus cuerpos encargados del depósito y de la interpretación de las leyes, sus estados generales o asambleas generales de la sociedad. Tal es el gobierno de Francia; tal era antiguamente el de casi todos los reinos de Europa.

A este gobierno responde la religión católica, con su *poder* general hecho exterior en el sacrificio, su *fuerza* pública o profesión sacerdotal, su cuerpo encargado del depósito de la doctrina y de la interpretación de las Escrituras, sus concilios generales o asambleas generales de la sociedad.

2.° El gobierno aristocrático hereditario, como el de Venecia, Génova, Holanda, algunos cantones suizos. Hay una representación de *poder* general en el Doge, el Avoyer y el Stathouder; pero la autoridad está entre las manos de un cierto número de familias, que tienen todavía el depósito y la interpretación de las leyes, y que forman distinción hereditaria.

A este gobierno responde el luteranismo puro. Ha

conservado una representación de *poder* general, ya que admite *momentáneamente* la presencia real de Jesucristo, poder conservador de la sociedad religiosa; la autoridad eclesiástica está en las manos de *superintendentes*, y en algunos lugares en las manos de obispos que son *distinción permanente*, pero que no reconocen ningún jefe.

3.° El gobierno democrático, tal como el de Ginebra, de algunos cantones suizos. El poder general ni siquiera existe en representación. En los verdaderos principios de este gobierno, el *poder* debería estar entre las manos de todos, lo que quiere decir que cada uno debería ejercer su *poder* particular: pero como la democracia pura, según el mismo Róusseau, es imposible, ya que un gobierno no sabría ir con tantos *poderes* particulares, forzosamente se ha restringido el número, y sólo hay un cierto número de ciudadanos que, bajo el hombre de *consejo, senado,* etc., pueden ejercer su *poder* y el de lo demás. No hay en este gobierno distinciones hereditarias; sólo hay funcionarios vitalicios.

A este gobierno responde el calvinismo, el puritanismo o el presbiteranismo. Esta religión no tiene ningún *poder* general, ni siquiera momentáneamente, porque no admite ninguna presencia real del *poder* general conservador de la sociedad cristiana. No hay autoridad de enseñanza que tenga el depósito de la doctrina, y cada uno tiene el derecho de hacer uso de su espíritu, para interpretar las escrituras o las leyes de la sociedad. Pero el calvinismo puro es tan impracticable como la democracia pura. El gobierno de la sociedad religiosa no podría ir con esta multitud indefinida de interpretaciones particulares. Forzosamente se ha restringido el número de los intérpretes y de los inspirados a un consejo o consistorio, que decide, o más bien que aconseja respecto a dogmas o disciplina, y que da sus intepretaciones particulares para la voluntad general. No hay ninguna sucesión espiritual, ningún *carácter.* Los ministros

sólo son funcionarios amovibles, sin ninguna jerarquía entre sí.

4.° El gobierno mixto de monarquía, de aristocracia y de democracia como lo hay en Inglatera, es decir, mezclado de *poder* general y de poderes particulares. Hay un poder *general*, pero *negativo*, que puede *impedir*, pero que no puede *hacer*. No es *poder* general para conservar, sino para impedir que se destruya. El poder *positivo* o el poder de hacer es el poder particular de los Nobles y de los Comunes; este poder no es *poder conservador;* porque si fuera *poder conservador,* no debería haber *poder* que tuviera el *veto* absoluto sobre sus resoluciones. Hay una nobleza hereditaria o distinciones sociales permanentes, que no son fuerza o acción del *poder*, ya que son ellas mismas *poder.* A este gobierno, único en las sociedades políticas, responde una religión única en las sociedades religiosas; quiero hablar de la religión anglicana o episcopal, que es evidentemente mixta de catolicismo, de luteranismo, y de calvinismo. El dogma de la presencia real, o el *poder* conservador de la religión cristiana, está allí puramente *negativo*. Si el poder general conservador de la sociedad religiosa es allí negativo y equívoco, la fuerza general de esta sociedad o la profesión sacerdotal allí es negativa y equívoca como el poder; es decir, que no tiene la autoridad por ella misma y que es dependiente de la autoridad civil. En efecto, el rey, que no tiene la plenitud de la autoridad política, tiene, al menos por los términos, la plenitud de la autoridad religiosa. De este modo la profesión sacerdotal tiene un jefe en la religión anglicana, que no tiene en la religión luterana. Pero esta supremacía del rey, en las materias de religión, es una relación no *necesaria*, y contraria a la naturaleza de los seres; ya que pone la *fuerza* de una sociedad religiosa bajo la dirección del *poder* de una sociedad política. La facultad de interpretar la Escritura tampoco es dejada completamente sin restricciones a los simples fieles, como en la religión

calvinista, de manera que el *poder* particular está limitado en la sociedad religiosa, como el *poder* particular es compensado en la sociedad política. De este modo sin entrar en discusiones teológicas extrañas al tema que trato, o más bien a la relación bajo la cual yo lo considero, es evidente que la religión anglicana presenta, bajo un exterior de culto católico, los dogmas de las Iglesias reformadas; igual que el gobierno político de Inglaterra presenta, bajo el exterior de una constitución monárquica, los principios de las sociedades republicanas.

El ejemplo de Francia regenerada viene al apoyo de mis principios. Al mismo tiempo que establecía una constitución pretendidamente monárquica que muy acertadamente fue llamada *democracia real*, ella fundaba una religión extraña que se podría llamar un *catolicismo presbiteriano*. Esta religión ha llegado a ser un puro calvinismo, cuando el gobierno llegó a ser puramente democrático; y por fin degeneró en ateísmo público o social, cuando la anarquía fue constituida en el gobierno revolucionario. No se debe olvidar de anotar que esta última religión se ha propagado, como todas las religiones de opinión, por los medios ordinarios del *interés*, de la *voluptuosidad*, y del *terror*, es decir, por todo lo que puede arrastrar al *espíritu*, al *corazón* y a los *sentidos* del hombre; y el saqueo, el divorcio y la guillotina, han sido los piadosos artificios de los que los nuevos apóstoles se han servido para extender su doctrina.

Si cada religión o secta de religión corresponde a una forma particular de gobierno, es evidente que, en cada sociedad, el gobierno debe de hacer un esfuerzo secreto para establecer la religión que tiene más analogía con sus principios, o la religión tratar de establecer el gobierno que le corresponde; porque la sociedad civil, siendo la reunión de la sociedad religiosa y de la sociedad política, no puede, eso parece, estar tranquila sólo cuando reina un perfecto equilibrio entre las dos partes que la componen. Este efec-

to no puede ser sensible, al menos a largo plazo, en las sociedades políticas no constituidas que no existen por sí solas, y que dependen de hecho y de derecho de alguna otra sociedad; pero será holgadamente notado en las sociedades más constituidas, y que tienen en sí mismas el principio de su existencia.

12. FUERZA DE CONSERVACION DE LAS SOCIEDADES RELIGIOSAS CONSTITUIDAS Y NO CONSTITUIDAS

Las leyes religiosas de las sociedades distintas de la sociedad católica no son consecuencias *necesarias* de las leyes fundamentales, ni relaciones *necesarias* derivadas de la naturaleza de los seres; no son pues sociedades constituidas: si no están constituidas, su *voluntad* general de existir no puede ejercerse por un poder general, ni éste actuar por una *fuerza* general. Una *voluntad* sin *fuerza* no es una *voluntad*, sino un *deseo*; es decir, que estas sociedades no pueden existir, pero ellas quisieran existir; es decir, que tienen un principio de inquietud, que no es otra cosa que una tendencia a existir, o a constituirse.

Por consiguiente no existirán o, si existen algún tiempo, existirán sólo dependientes de alguna otra sociedad, y tendrán fuera de ellas mismas, y en otra sociedad, la causa de su existencia. Serán pues dependientes de otra sociedad: si son dependientes, serán débiles, y llegarán al último momento de su existencia por un deterioro progresivo.

Si la sociedad católica está constituida, su voluntad general de conservación se cumplirá por un *poder* general conservador, y éste actuará por una fuerza general conservadora. Luego tendrá dentro de sí el principio de su existencia y los medios de su conservación; por consiguiente será independiente; luego será fuerte; pues se conservará; por consiguiente se elevará progresivamente hacia la perfección: la

prueba de estos asertos está en los hechos, y en hechos incontestables.

Desde hace mil ochocientos años la Iglesia cristiana subsiste, se inició un número infinito de sectas en su seno, y todas esas ramas separadas se secaron, y el árbol permaneció siempre verde, y las tormentas sólo le han hecho asegurarse, y los retraimientos sólo lo han vuelto más vigoroso. Las ramas actualmente separadas se secarán a su vez, y sin que las veamos desaparecer, vendrá el tiempo en que ya no estarán. No sólo la Iglesia católica tiene un principio de conservación, sino que tiene un principio de perfeccionamiento. A pesar de los desórdenes tan reprochados a sus ministros, y tan extrañamente exagerados por el odio, me atrevo a anticipar, y según hechos conocidos por toda Europa, que la Iglesia de Francia ha dado en esta persecución, la más peligrosa que la religión haya sufrido, ejemplos de fe, de valor, y de paciencia, que no se han encontrado, con el mismo grado de unanimidad, en ninguna época de la historia de la Iglesia. Y no sólo los ministros de la religión, fuerza pública conservadora de la sociedad religiosa, que se han sacrificado para su defensa; hemos podido ver en los otros órdenes del Estado, y hasta en el pueblo, un arraigo a la fe católica del que no ha habido ejemplo en ningún otro tiempo, ni en ningún otro lugar. Sin remontarnos hasta el tiempo del arrianismo, del donatismo, del maniqueísmo, etc., sólo comparando Alemania en tiempo de Lutero, o Inglaterra bajo Enrique VIII y sus sucesores, a Francia en la revolución presente, para convencerse que la religión inspira un más vivo afecto, a medida que es más conocida, y que, si en todos los tiempos escapa a las almas débiles y a los corazones corrompidos, a medida que avanza en edad, si puedo emplear esta expresión, echa en la sociedad raíces más profundas. Y que no se diga que la revolución francesa ha sido una revolución puramente política; sería más cierto decir que ha sido puramente religiosa, y que al

menos entre los que la han secretamente dirigido, y en la ignorancia incluso de los que la hacían moverse, hubo aún más fanatismo de opiniones religiosas que ambición de *poder* político.

Dije que las sociedades religiosas no constituidas tenían un principio interior de dependencia y de deterioro, que las conducía infaliblemente a su destrucción: y noté este mismo principio de degeneración en las sociedades políticas no constituidas. El cristianismo, que sólo prescribía humildad al *espíritu*, desinterés al *corazón*, mortificación a los *sentidos*, no provocó ningún desorden en el Imperio, y es una alabanza que los mismos paganos le daban. Se extendió por la sola fuerza de su principio interior, *semejante al grano de mostaza que se desarrolla, o a la pasta que fermenta*; pero la reforma que permitía el orgullo al espíritu, el interés al *corazón*, los gozos a los *sentidos*, ya que autorizaba las inspiraciones particulares, el saqueo de las propiedades religiosas y el divorcio, puso primeramente a Europa en fuego. Guerras de treinta años, devastaciones inauditas fueron los juegos de su cuna; Francia, Alemania, Inglaterra, los Países Bajos, Suiza, Bohemia, Polonia, donde se había introducido, fueron presa de los horrores de las discordias civiles; España, Italia, Portugal, donde no había podido penetrar, estuvieron tranquilas. Son hechos incontestables: y que no se diga que los reformados no fueron siempre los agresores; porque es evidente que la secta que se eleva es necesariamente agresiva, aunque sus factores no sean siempre y en todos los encuentros los primeros atacantes. La reforma ha sido la causa de los desórdenes pasados ya que es la causa de los desórdenes presentes; y la guerra actual sólo es para tomarlo en cuenta, el efecto del fanatismo de las opiniones, que han tomado nacimiento en el seno de la reforma y que se siguen *necesariamente* de sus principios. No solamente la reforma ha sido y es aún causa de desórden, pero debe serlo; lo será siempre *necesariamente,*

y a pesar de sus sectarios propios, porque se puede decir de la sociedad religiosa, como de la sociedad política: «Si el legislador, confundiéndose en su objeto, establece un principio diferente del que nace de la naturaleza de las *cosas*, la sociedad no cesará de estar agitada, hasta que el principio sea destruido o cambiado, y la invencible naturaleza haya vuelto a tomar su imperio.»

13. DE LA LIBERTAD DEL HOMBRE, Y DEL ACUERDO DE SU LIBRE ARBITRIO CON LA VOLUNTAD DE DIOS

Dije, en la primera parte de esta obra, que sólo existía libertad para el hombre de la sociedad política, sólo en la sociedad política constituida, o monarquía real; y digo que sólo existe libertad para el hombre de la sociedad religiosa, sólo en la sociedad religiosa constituida, o la religión cristiana católica. Todo ser tiene un fin, que es el objeto de su *voluntad*, si es inteligente, de su *tendencia*, si es material.

Todo ser tiene el medio de llegar a su fin; porque si no tenía el *medio* de llegar a su fin, no lo conseguiría; su *fin* no sería su *fin*, lo que es absurdo.

En el ser a la vez inteligente y material, el medio depende a la vez del espíritu y del cuerpo, de la *voluntad* y de la *fuerza*: este medio es el amor, nudo de la *voluntad* y de la *fuerza*, ya que *puede* hacer servir la fuerza para cumplir la voluntad. El amor es pues *poder*, cuando actúa por la fuerza o por los sentidos.

Desde que el ser tiene un fin, que es el objeto de su voluntad, la libertad de este ser consiste en llegar a su fin, porque la libertad de un ser consiste en cumplir su voluntad. El hombre está libre, cuando cumple su voluntad por su poder, o lo que es igual, *cuando tiene el poder de cumplir su voluntad.*

El hombre, miembro de la sociedad, no puede, no debe tener otra voluntad que la del cuerpo social, o de la sociedad de la que es miembro; pues la voluntad del hombre social, o del hombre en sociedad, sólo es la voluntad de la sociedad, puesto que la voluntad general de la sociedad debe predominar y destruir todas las voluntades particulares del hombre.

La sociedad de los hombres físicos inteligentes, o la sociedad política, cumple su voluntad social o general, por su deber social o general, que es el monarca. La sociedad de los hombres inteligentes físicos, o la sociedad religiosa, cumple su voluntad social o general por su *poder* social o general, que es el hombre-Dios, presente en el sacrificio perpetuo. Por consiguiente el hombre en sociedad política es libre en la sociedad monárquica, y el hombre en sociedad religiosa es libre en la religión cristiana.

Por consiguiente el hombre en sociedad política sólo está libre en la sociedad monárquica constituida, y el hombre en sociedad religiosa sólo está libre en la religión cristiana o constituida; porque sólo es, como hemos visto, en la sociedad monárquica y la religión cristiana, donde la voluntad social se manifiesta por leyes o relaciones *necesarias* derivadas de la naturaleza de los seres, y donde se cumple por un *poder* social, es decir por el amor de Dios o de los hombres dirigiendo la fuerza conservadora.

Por consiguiente el hombre político no está libre en las sociedades políticas no constituidas, ni el hombre religioso en las sociedades religiosas no constituidas; puesto que, en estas sociedades, no hay voluntad general de conservación que se cumpla por un *poder* general conservador, sino que el hombre manifiesta sus voluntades particulares y destructivas, por leyes o relaciones no *necesarias*, y contrarias a la naturaleza de los seres, y las cumple por su *poder* particular, es decir, por el amor desordenado de sí, dirigiendo la fuerza pública.

La libertad en el hombre no es el libre albedrío

porque el libre albedrío del hombre es la elección entre el bien y el mal, entre la libertad y la esclavitud.

En tanto en cuanto el hombre tiene la elección entre el bien y el mal, que llamamos *libre albedrío*, todavía no tiene la libertad (actual), puesto que la libertad sólo puede existir después de haber escogido. De este modo, la libertad (actual) sólo existe en el momento en que el *libre albedrío* cesa. Porque la libertad sólo puede existir con la voluntad; y la deliberación, que supone el ejercicio del libre albedrío, aún no admite la voluntad. El hombre sólo necesita *querer actuar*, es decir, *voluntad y fuerza*, cuando ha escogido a lo que quiere aplicar lo uno y lo otro.

Se puede, con la ayuda de los principios que acabo de establecer, dar una idea bastante clara del acuerdo de la voluntad de Dios con el libre albedrío del hombre.

En efecto, Dios, autor de todas la leyes perfectas o relaciones *necesarias* que existen entre los seres sociales, y que deben conducir a su perfección al hombre social interior o inteligente, como al hombre social exterior o físico (perfección que sólo puede existir para el ser inteligente en un estado en el que será puramente inteligente). Dios, dije, influye sobre la elección que tiene el hombre para conformarse a estas leyes o relaciones *necesarias* para conseguir su fin social, o apartarse de él; aproximadamente como un príncipe, quien, para conducir los viajeros a su ciudad capital, manda horadar carreteras a través de los bosques, construir calzadas sobre las aguas pantanosas, y puentes sobre los ríos, influye sobre la elección que tiene el viajero de pasar los ríos a nado, de hundirse en las aguas pantanosas, o de perderse en los bosque; y aunque el príncipe pueda prever con certeza el uso que el viajero, amo de sí mismo en sus facultades morales y físicas, hará de su *libre albedrío*, podemos decir que de ninguna manera molesta su voluntad, que dirige la elección del viajero sin obli-

garle, y que le conoce sin avisarle. Esta comparación es exacta en todos sus puntos; porque si el viajero, apartándose de la carretera que le ha trazado y que no puede desconocer, se ahoga en el río, o se extravía en los senderos y cae en manos de ladrones, la culpa no puede ser imputada al príncipe, que le ha montado todos los auxilios necesarios para que llegue felizmente al término de sus viaje, y que no podía sin tiranía emplear la *fuerza* para obligarle a seguir las carreteras más seguras...

14. OBSERVACIONES GENERALES SOBRE LAS RELIGIONES CONSTITUIDAS Y NO CONSTITUIDAS

... Ya se ha anotado que la religión protestante es más favorable al comercio, porque permite al hombre trasladarse allí donde su comercio le llama, y que un reformado, al menos calvinista, celoso sectario de su creencia, puede llenar solo los deberes; lo que un católico no puede hacer. También todos los países protestantes son muy comerciantes; pero eso sólo es una razón secundaria, y hay una mucho más profunda. El interés ha fundado estas sectas, y aún es el *poder.*

El oro se ha vuelto la divinidad exterior y sensible de las sociedades comerciantes y republicanas, que también son más ricas en general que las sociedades católicas. Pero el comercio no está a su favor en las sociedades no constituidas o las repúblicas, sólo porque coloca al hombre con respecto a su semejante, en el estado salvaje, tal como puede existir en el seno de las sociedades civilizadas, y se junta naturalmente con gobiernos donde las leyes sólo son las voluntades particulares del hombre pervertido. Esta aserción parece una paradoja; vamos a probarlo. ¿Cuál es el carácter del estado salvaje? Es colocar a los hombres, los unos con respecto a los otros, en un estado de guerra o de invasión de la propiedad:

ahora bien el comercio, tal como se practica en casi toda Europa, es una invasión real de la propiedad ajena; y cuando se ve que el comerciante no tiene ningún precio regulado para sus mercancías, el comerciante especula sin pudor sobre el papel impreso con el funesto sello de la expropiación más odiosa, el negociante, a veces el más acreditado, hace llegar en correo de la casa vecina unos mensajeros jadeantes de sudor y cansancio, para divulgar una noticia política que pueda subir los precios de los efectos que quiere vender, o hacer bajar los precios de los que quiere comprar, tenemos bajo los ojos, realmente y sin metáfora, el espectáculo odioso de una banda de salvajes que se deslizan en la oscuridad, para ir a quitar la caza a su enemigo, o incendiar su vivienda. Digo más, y sin recurrir a esos abusos desgraciadamente demasiado comunes, mantengo que el comercio, incluso el más honrado, coloca necesariamente a los hombres, los unos con respecto a los otros, en un continuo estado de guerra y de astucia en el que sólo están ocupados en quitarse mutuamente el secreto de sus especulaciones, para quitarse el provecho, y elevar su comercio sobre la ruina o la disminución del de los demás; mientras que la agricultura, en la que todos los procedimientos son públicos y todas las especulaciones son comunes, reúne a los hombres exteriores en una comunidad de trabajos y de gozos, sin dividir a los hombres interiores por temor de la concurrencia o la envidia del éxito. También la agricultura debe ser el fundamento de la prosperidad pública en una sociedad constituida, como lo es la más honorable y la más útil de las profesiones que no son sociales; y el comercio es, en una sociedad no constituida, el fundamento de la fortuna pública, como es, en estas mismas sociedades, el manantial de toda consideración personal.

15. EFECTOS DE LA RELIGION CRISTIANA SOBRE EL HOMBRE Y SOBRE LA SOCIEDAD PARALELA DE LA RELIGION Y DE LA FILOSOFIA

Los hombres con prejuicios preguntan si la religión cristiana ha hecho a los hombres mejores. El hombre aislado, considerado por sí mismo e independientemente de la sociedad de la cual forma parte, es y ha sido siempre y en todas partes el mismo, sujeto a las mismas necesidades, entregado a las mismas pasiones, dotado de las mismas facultades; pero el hombre social incontestablemente se ha hecho más perfecto, y se debe considerar al hombre sólo en la sociedad.

La religión ha destruido todos los crímenes sociales o públicos, los que atacaban al hombre de la sociedad religiosa, como el sacrificio bárbaro de sangre humana o el sacrificio infame del pudor, el tráfico impostor de los oráculos y la apoteosis del hombre; los que atacaban al hombre de la sociedad política exaltando su fuerza o su pasión, como la atrocidad de los espectáculos, la ferocidad de las guerras, la perversión del hombre físico, u oprimiendo su debilidad, la de la edad por la exposición pública, la del sexo por el divorcio, la de la condición por la esclavitud; y sólo hablo de los crímenes que ha hecho cesar, y no de las virtudes que ha hecho nacer, del amor de Dios, del amor de los hombres, del desprecio de la propiedad, que han fundado, que han enriquecido, que han poblado tantos establecimientos religiosos destinados a aliviar todas las debilidades de la humanidad: establecimientos que la filosofía pudo calumniar y destruir, pero que nunca reemplazará. Desde que la religión cristiana era mejor conocida, la guerra se había hecho, al menos hasta nuestros días, hasta los días de la filosofía, con más humanidad. Pero si la sociedad ya

no tiene los mismos vicios, el hombre tiene las mismas pasiones; y los que quisieran que la religión cristiana, destinada a salvar a todos los hombres, como a perfeccionar a todas las sociedades, hubiera golpeado el universo y golpeó a cada hombre con un resplandor irresistible olvidan que, si el hombre tenía la certeza física y por sus sentidos, de la existencia de Dios, de la inmortalidad del alma, de las penas o recompensas de la otra vida, ya no habría combates, ni virtudes, porque ya no habría elección. A la altura de los dogmas que confunden al espíritu, a la austeridad de la moral que estorba al corazón, a la severidad de los preceptos que mortifican a los sentidos, reconozco la divinidad del fundador de la religión cristiana, que da por *leyes* a los seres sociales las relaciones *necesarias* derivadas de su naturaleza; como los medios que el hombre emplea, para el interés, la voluptuosidad y el terror, reconozco al hombre que quiere imponerme las leyes que ha hecho, es decir, sujetarme a sus opiniones particulares, relaciones absurdas y contrarias a la naturaleza de los seres.

El hombre no tiene la capacidad de conocer la naturaleza de Dios, y Dios mismo no puede darle esta capacidad; porque si el espíritu del hombre podía comprender la naturaleza de Dios, el hombre inteligente sería igual a Dios: porque dos inteligencias que pueden comprenderse mutuamente e igualmente son iguales. Los misterios, o las cosas que el hombre no puede comprender en la religión, son pues *necesarios* en una religión divina; son una relación *necesaria* que deriva de la naturaleza de los seres; y una religión divina, o constituida, tiene sus misterios para todos los hombres, por la misma razón que las altas ciencias tienen sus obscuridades para las gentes limitadas.

Si la razón del hombre no estuviera nunca preocupada por las pasiones, obedecería siempre a las leyes de la religión, de la que no tendría ningún interés de revocar por duda la sabiduría; pero la razón del hombre no está jamás sin incertidumbres, porque

el hombre no está jamás sin pasiones. De allí surge la necesidad de una autoridad que pueda fijarla. Puede ser fijada de dos maneras, o aclarando sus incertidumbres, o reprimiendo su curiosidad; pero el espíritu de todos los hombres no puede ser aclarado igualmente, y el espíritu de ningún hombre puede ser enteramente aclarado; mientras que la curiosidad de todos los hombres puede ser perfectamente e igualmente reprimida. Por consiguiente la represión de la curiosidad, y el sometimiento de la razón por la fe, es un medio más eficaz y más general de fijar el espíritu de los hombres y de todos los hombres; por consiguiente conviene mejor a la sociedad; por consiguiente es *necesario*. Aquí está el campo de batalla de la filosofía y de la religión. La religión para hacer al hombre virtuoso, quiere someter la razón del hombre por la fe; la filosofía quiere aclararle por el interés.

El interés en el hombre es el amor de sí, o la pasión de dominar, y esta pasión en el hombre pervertido es esencialmente injusta. La razón para el hombre es una luz que le sirve para distinguir el bien del mal; y esta luz, en el hombre apasionado o interesado, es esencialmente limitada. Es pues un ciego llevado por un guía corrompido. Por consiguiente la religión que reprime el interés y somete la razón, conviene mejor a los hombres que la filosofía, que pone la razón para conducir el interés.

La filosofía, que supone la pasión tranquila y la razón aclarada, no puede conservar la sociedad ya que empieza por desconocer la fuente de los desórdenes que la destruyen. La religión, que supone la razón limitada y la pasión violenta, conoce la verdadera fuente de los desórdenes de la sociedad, y provee a su conservación.

Por último, y ruego al lector sopese esta observación, la filosofía quiere contener la pasión por el interés, es decir, regular al hombre interior por el hombre interior, y busca un equilibrio imposible entre el

interés y la pasión ; mientras que la religión toma fuera del hombre, y dentro de Dios mismo, el medio de contener al hombre.

Así la filosofía constituye la religión del hombre, como quiere constituir su gobierno político, por el *equilibrio de los poderes* internos, es decir, de los amores propios, de las pasiones; mientras que la naturaleza constituye la religión, como constituye el gobierno, por el poder general y la fuerza general.

TEORIA DE LA EDUCACION SOCIAL

1. EDUCACION DOMESTICA O PARTICULAR

Tres clases de personas están dentro de la sociedad más bien que de la sociedad; la sociedad debe protegerlas, pero no están hechas para defenderla; pertenecen a la sociedad natural más bien que a la sociedad política, a sus familias más bien que al Estado. Son los niños, las mujeres, y el pueblo, o los que ejercen una profesión puramente mecánica. Es la debilidad de la edad, del sexo y de la condición.

... El pueblo, o los que sus ocupaciones puramente mecánicas y continuas retienen en un estado habitual de niñez, sólo son *corazón y sentidos.* Su espíritu no puede ejercerse bastante sobre los objetos de los conocimientos humanos, para que sea posible y útil de dárselos. Porque los semi-conocimientos, mucho más comunes que se piensa, los resplandores falsos y oscuros de toda clase, hacen la vergüenza del hombre y la desgracia de la sociedad. La razón del pueblo debe ser sus *sentimientos*; es preciso pues dirigirlos, y formar su *corazón* y no su *espíritu.* Sin embargo, como se encuentra, incluso en esta clase, unos espíritus que la naturaleza eleva por encima de su esfera, y que destina a ejercer alguna profesión útil a la sociedad, es necesario, para que ellos puedan

cumplir este destino, que la sociedad les dé los primeros elementos de los conocimientos, a los que la naturaleza ni la razón pueden suplir: es el objeto de las pequeñas escuelas establecidas en las ciudades y pueblos, donde se enseña a leer, a escribir, los principios de la religión y los de la aritmética. Debo hacer observar aquí que un error muy común entre las personas que han leído mucho, poco meditado, y aún menos observado, es creer en el gran número de talentos *escondidos.* Los filósofos creen también en la existencia de los *espíritus* que ellos no ven. Muchos autores que han escrito sobre la educación pública han tenido esta quimera en la cabeza; y para querer desarrollar los talentos ocultos, no han cultivado o formado las disposiciones conocidas y ordinarias de todos los hombres. Han hecho como el propietario que descuida la cultura de sus campos, para buscar minas en ellos.

Finalmente, que no se piense que sea necesario a la felicidad física o moral del pueblo que sepa leer y escribir; eso ni siquiera es *necesario* para sus intereses, y la sociedad le debe una garantía más eficaz contra la bribonada y la mala fe. Se deben dejar estos absurdos para los que sólo han observado al pueblo desde sus ventanas, y que sólo lo han estudiado en sus libros. Religión, costumbres y una comodidad honrada, esto es lo que hace falta a todos los hombres; *sentimientos* para mantener la religión, buenos ejemplos y leyes *ejecutadas* para mantener las costumbres, trabajo para mantener la comodidad; esto es lo que hace falta al pueblo.

2. DE LA EDUCACION SOCIAL O PUBLICA

Vuelvo al principio. El hombre es *espíritu, corazón* y *sentidos*: pero sus facultades sólo se desarrollan la una después de la otra.

El niño, en su primera edad, sólo tiene *sentidos.*

Es preciso regular o facilitar su uso: más tarde, el *corazón* se muestra, es preciso dirigir sus afectos. Lo uno y lo otro deben ser el objeto de la educación doméstica, porque el hombre natural o el hombre de la familia precisamente sólo necesita, en su familia, de su *corazón* y de sus *sentidos.*

Más tarde el espíritu se desarrolla, y la educación doméstica ha facilitado este desarrollo por los conocimientos elementales que le ha dado. Entonces empieza el hombre social. Tiene voluntades, opiniones; es preciso regular las unas, guiar las otras, porque el *espíritu* y la razón son dados al hombre para la sociedad.

Pero el hombre lleva en la sociedad su *corazón* y *sus sentidos:* la sociedad tiene el derecho de hacer girar a su uso todas las facultades del hombre; ella debe por consiguiente formar para la utilidad general su facultad *de deseo*, su facultad *de amar*, su facultad *de actuar*, su *espíritu*, su *corazón* y sus *sentidos*: tal es el objeto de la educación social.

Todas estas facultades se forman o se perfeccionan por el ejercicio: ahora bien, la educación doméstica no ejerce ninguna de las facultades del hombre de una manera útil para la sociedad. Por consiguiente no puede perfeccionar las facultades del hombre social; por consiguiente no conviene bajo esta relación a la sociedad.

La educación doméstica es peligrosa, porque los niños juzgan a sus padres a la edad en la cual sólo deben amarlos, y se vuelven severos antes que la razón les haya enseñado a ser indulgentes; es peligrosa, porque los padres exigentes si son iluminados, débiles si no lo son, velan demasiado, o no ven bastante las imperfecciones de sus hijos, y contraen así para toda su vida, prevenciones injustas, o una blandura deplorable: esta observación es extremadamente importante.

Es peligrosa, porque los niños en ella aprenden o adivinan todo lo que deben ignorar; porque coloca a

un niño en medio de las mujeres y de las doncellas; que aunque aprenda a saludar con gracia, allí coge la costumbre de pensar con pequeñez; si se le enseña a comer limpiamente, se le forma en la vanidad sin motivos, a la curiosidad sin objeto, al humor, a la maledicencia, a poner un gran interés en pequeñas cosas, a disertar gravemente sobre nada; se hace entrar, en los medios de educación, observaciones críticas sobre personas que tiene costumbre de ver, y se le da así el gusto despreciable de la burla, se acostumbra a entretenerse con criados, a charlar con criadas; todo esto son cosas que estrechan la moral hasta un punto que no sabríamos decir...

3. DE LOS ALUMNOS

¿Quién será admitido en los colegios?

Los niños de todas las familias que *deberán* o que *podrán* hacerles dar la educación social o pública. Este texto pide un comentario:

Hay profesiones que no tienen relación necesaria e inmediata con la conservación de la sociedad natural, ni con la de la sociedad política, y que pueden mirarse como profesiones mixtas. Pertenecen a la sociedad natural que enriquecen o que divierten, y a la sociedad política que embellecen; pero se puede concebir una de estas sociedades sin profesiones que la enriquezcan o que la diviertan, y otra sin profesiones que la embellezcan. Estas profesiones son el comercio, las artes agradables; porque se puede concebir la sociedad natural y la sociedad política sin comercio exterior, sin poetas, sin pintores, sin músicos, incluso sin abogados; estas profesiones son útiles, pero no son necesarias: es el lujo de la sociedad; no es preciso proscribirlo, pero hay que regularlo: y no olvide de notar como una demostración rigurosa de mis principios sobre las profesiones sociales, naturales y mixtas, que son estas últimas, las que no son

inmediatamente *necesarias* a la conservación de la sociedad natural ni a la de la sociedad política, quienes han perturbado, en Francia, las dos sociedades, y hecho la revolución que les desconsuela, levantando las profesiones naturales en contra de las profesiones sociales.

Pero la sociedad constituida clasifica las famlias dentro de las profesiones respectivas; hay por consiguiente familias sociales o políticas, y familias naturales. Las familias políticas o sociales están necesariamente distinguidas por las profesiones naturales; hay por consiguiente unas familias distinguidas de las otras familias, porque unas familias que ejercen unas profesiones inmediatamente necesarias a la conservación de la sociedad política, son necesariamente distinguidas de las que ejercen profesiones inmediatamente necesarias a la conservación de la sociedad natural.

Las familias que ejercen una profesión social no pueden sustraerse a este compromiso; es pues necesario que se pongan en estado de desempeñarlo, dando a sus hijos la educación social; y, si no tienen los medios, está en la naturaleza de la sociedad, que la sociedad, por su propio interés, venga en su auxilio.

Acudamos a las objeciones. Si el Estado está obligado a dar educación a los niños de las familias sociales que no tengan los medios de darles una educación por sí mismos, de ello resultaría... se dirá, una desigualdad enojosa entre los diferentes miembros de la sociedad. La respuesta a esta objeción pide una discusión más extensa.

¿Cuál es la obligación que la naturaleza impone al hombre y a todos los hombres? El trabajo. El hombre que trabaja más, y que trabaja mejor, llena pues mejor el deber que la naturaleza le impone; si llena su deber mejor que todos los demás, merece ser *distinguido* de entre ellos.

¿Cómo conocer dentro de la sociedad el que trabaja más y mejor, o que cumple mejor su deber? Por

un medio seguro, infalible, público, al abrigo de toda contestación: por el estado de su fortuna. Que no se hable de felicidad, siempre es la excusa de la pereza o de la ineptitud. Felicidad es habilidad. El que se enriquece es pues el que trabaja más y trabaja mejor, que cumple con más perfección sus tareas naturales, que presenta la mejor seguridad de su aptitud para llenar los deberes políticos, que merece ser distinguido, y su familia ser ennoblecida.

Necesidad del ennoblecimiento por cargas. Así, el hombre que ennoblece su familia por adquisición de cargas no hace otra cosa que probar a la sociedad que ha merecido que su familia fuese admitida a llenar los deberes políticos, por su aplicación y su aptitud a llenar los deberes naturales.

No se puede oponer nada sólido a esta demostración; pero los espíritus sutiles hacen objeciones. Recompensáis, me dirán, las vías indecentes de enriquecerse. No quiero que existan vías indecentes de enriquecerse en una sociedad constituida; y no se debe especular ni sobre falsos papeles, ni jugar al alza ni a la baja, ni enviar a su vecino al patíbulo, o a país extranjero, o suponer que está allí, porque le han obligado a esconderse, para comprar su bien a los que no tienen derecho de venderlo. Establece, me dirán, la distinción de las riquezas. No, establezco la distinción del trabajo. Inspiráis el deseo de enriquecerse. No, pero el ardor loable de trabajar; porque no hay para una familia medio más seguro de empobrecerse que el de ennoblecerse; y esto debe ser así, porque cualquier otro deseo que el del honor, cualquier otro apego que a la sociedad, debe ser desconocido en una familia social, y es moral y políticamente útil que haya en una sociedad algo que el hombre estime más que el dinero, y que haya también un medio de prevenir, sin violencia, el crecimiento desmesurado de las fortunas, que produce a la larga en una familia la profesión hereditaria del comercio.

Sólo debe, se dirá, ennoblecerse por la virtud, o por servicios distinguidos. Por virtud, no; pues la virtud en sí misma es nobleza: por servicios distinguidos, de acuerdo; pero entonces sólo se ennoblecerán dos familias por siglo, y las necesidades de la sociedad exigen un poco más. Toda familia no ejerciendo una profesión social, que quiere dar a sus hijos educación social o pública, anuncia con eso mismo que tiene la intención de rendir a sus hijos útiles a la sociedad, y quizás de elevarse ella misma al rango de familia social o distinguida. La sociedad no debe pagar la educación de estos niños, porque ignora si querrán o podrán abrazar una profesión social, o si esta familia tendrá las cualidades necesarias para elevarse ella misma al rango de familia social; pero debe admitirlos en sus establecimientos públicos, y facilitarles así los medios de serles útiles.

De este modo la sociedad admitirá en sus establecimientos de EDUCACION PUBLICA a todos los niños sanos de cuerpo y espíritu, cuyas familias tengan la intención y los medios de darles una educación social.

... (Así) es preciso que los padres se persuadan de que la educación social no tiene por objeto volver a los jóvenes hombres sabios; sino hacerlos buenos y aptos para recibir la educación particular de la profesión a la que han sido destinados, y que están en el colegio mucho menos para instruirse que para ocuparse.

4. ADMINISTRACION GENERAL

... Francia, según un hombre de espíritu, no era ni una aristocracia, ni una democracia, sino una burocracia. Se puede decir lo mismo de todos los estados modernos. Esta manía burocrática se ha colado hasta en lo militar: comandantes de cuerpos, oficiales superiores sólo están ocupados en hacer o

en firmar *estados de situación*. Esta función absorbe al hombre, encoge el espíritu, y la extrema atención sobre las cosas no permite casi ninguna sobre los hombres. El espíritu pequeño y la manía de los detalles habían ganado, en Francia, hasta el punto de que un joven militar podía, sobre la fabricación del pan, el corte de camisas, y la economía de un *ordinario*, dar clases al ama de casa más hábil. La burocracia era, por un lado, la corrupción de los hombres, porque no se creía poder tomar bastantes precauciones contra su improbidad real o presunta; por otra parte, mantenía el gusto por el placer y como *espíritu pequeño*, síntomas infalibles de la disolución de un Estado. Los hombres de placer aman el gran número de *subórdenes* que favorecen su pereza, y los espíritus pequeños aman las divisiones minuciosas que alivian su debilidad. Hace tiempo que se ha dicho que la *minucia era lo sublime de la mediocridad*; las gentes muy cuidadosas, que son bastante a menudo gentes muy mediocres, ponen en sus casas todo en *pequeños cajones*.

No estoy alejado en creer que la perfección de la administración y el talento del administrador están en razón inversa al número de los despachos y de las *subórdenes*.

Es preciso orden, sin duda, y se precisa más a medida que una administración es más extendida; pero el orden es más bien la reunión de objetos parecidos que la separación de objetos diferentes. El orden es la tabla de materias; pero si el índice es tan voluminoso como la obra, el lector no gana nada.

Lo que simplifica extremadamente la administración es la invariabilidad. Es preciso un nuevo orden para objetos nuevos; pero cuando la administración no experimenta ningún cambio, un jefe tiene el tiempo de pensar en perfeccionar todas las partes, y el subalterno encuentra los medios de abreviar su trabajo. La expedición llega a ser más fácil, porque el hombre siempre ocupado con los mismos detalles

llega a ser más expedito, y el mismo hombre puede ser encargado de un mayor número de objetos.

Otro medio, y el más eficaz, de simplificar la administración es apartar lo arbitrario. Cuando el que pide no sabe hasta dónde puede pedir, ni el que concede hasta dónde debe conceder, de ello resulta una multitud de tanteos, de negociaciones y arreglos, que toman mucho tiempo al administrador, y van siempre en detrimento de la cosa pública.

Es difícil trazar reglas fijas para la elección de los que deben llenar los primeros puestos de la administración; la regla general es elegir lo menos posible y escoger sobre el mayor número posible. Demasiado a menudo en Francia se hacía al contrario: se multiplicaba, por desplazamientos frecuentes, las ocasiones de escoger, se escogía siempre alrededor de sí, cuando habría sido más ventajoso buscar más lejos. El gobierno no debe olvidar que, en una sociedad constituida, un ministro, incluso sin talentos, hará más bien o menos mal en quince años de administración que lo harían diez hombres superiores que se sucedieran en el ministerio, en el mismo espacio de tiempo. En cuanto a los hombres sin virtudes, no son buenos para nada, absolutamente para nada; sólo para urgir las revoluciones...

5. NOBLEZA

Bajo la primera casta de nuestros reyes, la nobleza era lo que debía ser en una sociedad constituida, lo que era entre los germanos, profesión social o defensiva de la sociedad; pero como la sociedad se había agrandado, las diversas funciones se habían establecido y distinguido, y se veían gobernadores de provincias, o *duces*, gobernadores de ciudades, o *juntas*, comandantes sobre las fronteras o *marcas*, que se llamaban *marcones*. Los que no tenían funciones particulares eran designados con el nombre de *señor* u

hombre libre, expresión que, en el idioma germánico, significa aún un noble sin funciones particulares, y responde exactamente al título de *barón*, que es la traducción literal. De este modo, esta expresión de *hombre libre*, que encontramos continuamente en los escritos de los que han tradado del estado de los primeros francos, sólo designaba un noble, libre de funciones particulares, y obligado solamente con los compromisos generales de su profesión, que era defender la sociedad.

Bajo la segunda casta, los *duces* o duques, *comités* o condes, *marcones* o marqueses, aprovechando el debilitamiento de la autoridad real, hicieron hereditarios en sus familias el gobierno de las provincias y de las ciudades, y el mando de las fronteras o *marcas;* estos títulos, hasta entonces vitalicios o revocables como las funciones, llegaron a ser hereditarios igual que ellas. Esto es lo que las gentes prevenidas llaman feudalidad, y que era el abuso y la corrupción. El uso de llevar nombres de tierra se introdujo en esta época entre los nobles, porque estaba en la naturaleza de las cosas, que las tierras poseídas en carga por servicio militar llegaran a ser hereditarias en las familias, ya que la obligación de servir a la sociedad se había vuelto hereditaria. La posesión del feudo caracterizó por consiguiente al noble, y el *de,* que, en gran parte de Europa, distingue y designa al noble, sólo significa el domicilio en el feudo, un tal *de* tal lugar. Más tarde, se añadió al nombre de tierra su nombre de pila, y se dice Bertrand du Guesclin, Olivier de Clisson; después del establecimiento de las tropas reguladas, se distinguieron por su grado, el capitán Montluc, el mariscal de Trivulce.

Pero el único título que se encuentra en los tiempos antiguos, para la nobleza que no poseía feudo en soberanía, es el de barón u hombre libre, que designaba la nobleza que queda como profesión social y que no era *poder*.. Es, en efecto, el único título que haya llevado hasta estos últimos tiempos y que lleva

aún el mayor de una de las primeras casas del reino, que nunca poseyó feudo en soberanía.

Cuando nuestros reyes se repusieron de todos los *poderes* particulares sobre las familias que los habían usurpado, o en favor de los cuales nuestros reyes mismos los habían reestablecido, entonces los títulos reaparecieron; ya no designaron, como antaño, funciones, sino la capacidad de cumplirlas; fueron una presunción que descendía de las familias que habían ejercido antaño esas funciones o usurpado *poderes*. A veces sólo probaban la fortuna de un advenedizo, o el descaro de un aventurero. El abuso de las erecciones de tierras en títulos honoríficos fue llevado tan lejos que fue preciso decidir, conforme a la constitución, que el rey podía hacer a alguien *conde* o *marqués* sin hacerle noble, decisión que prueba que la nobleza sólo es *distinción* porque es profesión *distinguida*.

...Si la nobleza debe ser *función*, no debe ser *poder*; aún menos debe ser *oficio*; por consiguiente no debe comerciar. El deseo de adquirir riquezas es el deseo de disfrutarlas; el deseo de disfrutar es el deseo de vivir; el deseo de vivir concuerda mal con una profesión que ordena contar la vida para nada, y su deber para todo. Se puede notar en la contradicción que existía, en Francia, entre las leyes y las costumbres, relativas a la nobleza comerciante, una prueba evidente de lo que adelanté en la primera parte de esta obra: que le toca sólo a la naturaleza hacer leyes en una sociedad constituida, porque es sólo ella quien establece relaciones *necesarias* entre los seres, y que, cuando el hombre quiere sustituirle sus opiniones, sólo puede establecer relaciones contrarias a la naturaleza de los seres, leyes absurdas, que la naturaleza rechaza, o dejándolas caer en desuso, o por los desórdenes que acompaña su ejecución. Una ley permitía en Francia hacer comercio al por mayor a la nobleza; las costumbres, es decir, la naturaleza, más sabia que el hombre, no se lo permi-

tía; en revancha, la naturaleza había introducido la ley de las sustituciones, porque la ley que había hecho hereditarios los medios de llenar una función hereditaria, era una relación *necesaria* y derivada de la naturaleza de los seres: el hombre había restringido, es decir, había anulado esta ley; y notad la diferencia de las leyes *necesarias*, es decir, perfectas, que introdujo la naturaleza, en lugar de las leyes absurdas, inmorales, que el hombre estableció. La naturaleza, prohibiendo a la nobleza las sustituciones y prohibiéndole el comercio, le inspiraba el cuidado de su posteridad y el desprecio del lujo y de los gozos personales; ponía el amor de los otros en el lugar del amor de sí; el hombre, al restringir la facultad de sustituir y permitiendo el comercio a los nobles, destacaba al noble de su posteridad, para darle el gusto del dinero y de un género de propiedad más disponible para el lujo y el egoísmo, y ponía así el amor de sí en el lugar del amor de los otros. Debía resultar de ello, y de hecho resultó un furor universal de cambiar sus tierras por capitales; y se han visto a la vez, algunos años antes de la revolución, en los notarios de París, hasta nueve mil tierras en venta. La administración se aplaudía, quizás, al ver el fisco engordarse por los derechos sobre las mutaciones de propiedades, habría debido de gemir al ver nuevas familias elevarse sobre los escombros de antiguas familias, nuevas propiedades inspirar el asco de las antiguas propiedades, nuevos principios tomar el sitio de los antiguos principios. La mutación frecuente de las propiedades es una plaga mortal para la constitución; para hacerlo más difícil, la naturaleza misma de la sociedad ha establecido la ley de los derechos de *lotes y ventas*. La nobleza no debe pues negociar, aún menos dedicarse al agiotaje; si debe perecer, que se destruya sin envilecerse, puesto que no podría envilecerse sin detruirse.

6. EJERCITO

¿Cómo es que en Francia cada ministro de guerra hizo una ordenanza militar, y cada uno de los que estaban encargados de hacerla ejecutar cambiaba algo? Cuando la naturaleza trae desarrollos necesarios en los usos políticos o militares de una nación, tiene cuidado de indicar el motivo. Así era en la naturaleza de las cosas que una tropa a caballo adquiera, en sus evoluciones, toda la velocidad de la que el caballo es capaz; que el artillero fuese, en ciertas circunstancias, puesto a caballo, para llegar tan pronto como la pieza que sirve; que el soldado esté vestido uniformemente, de un color difícil de ensuciar y fácil de limpiar; que su traje le protegiera del frío sin molestarle en andadura; que esté cubierto de manera que proteja su cabeza de las injurias del aire, calzado de modo que preserve sus pies de la humedad, armado de manera más adecuada para sacar el mejor partido de su fuerza y de su destreza; pero una vez llenados estos objetivos, el hombre y las estaciones quedan iguales. ¿Por qué cansar al soldado y arruinar al oficial por cambios continuos del número de botones, el color de las solapas, el corte del traje, la forma del sombrero? ¿Se pueden justificar estos cambios y otros miles tan inútiles, por ningún motivo sacado de la naturaleza de los botones, de los colores, de los trajes o de los sombreros? La manía de *hacer* es esencialmente la de los pequeños espíritus, el gusto de conservar es el carácter de los buenos espíritus.

...Lo necesario es restablecer la consideración de los grados y de todos los grados. En Francia ya se avergonzaban de ser sólo capitán, y pronto se habrían sonrojado de sólo ser aún coronel. ¿Queréis disminuir a mitad el valor de su moneda? Aumenten el doble la cantidad circulante; ¿quereis de algún modo doblar la consideración de vuestos grados militares?

Disminúyase el número a la mitad. ¿Para qué doblar los grados en el mismo cuerpo, en la misma compañía? Unidad en todo, unidad. La unidad es indivisible, la división empieza con dos. Cuanto más difícil sea ser oficial superior, u oficial general, tendréis mejores oficiales superiores y mejores oficiales generales. Luis XIV había dejado o formado cuerpos de cuatro batallones. El ejército austriaco, el ejército prusiano, tienen regimientos mucho más fuertes que los nuestros; ¿por qué ese troceado del ejército francés en pequeños cuerpos de dos batallones? Cuanto menos cuerpos hay, más fácil es mantener entre ellos una perfecta uniformidad; menos regimientos, menos estados-mayores, menos plazas, más sujetos. Tomen guardia que, para gobernar bien a los hombres, es preciso *muchos llamados y pocos elegidos*; no desanimar a nadie, y no satisfacer a todo el mundo, mantener el estímulo en hálito, y no saciar la ambición, es una coquetería indispensable en administración: atacad a los hombres por la esperanza, contenedlos por el temor, contad poco sobre el afecto y aún menos sobre el agradecimiento.

Lo que es necesario, y más necesario que todo lo demás, es restablecer en el ejército el respeto por la religión y las costumbres.

...La religión renacerá en el ejército por el buen ejemplo de los oficiales, y es una razón poderosa para poner a la cabeza de los cuerpos unos oficiales menos jóvenes; renacerá por una mejor elección de los capellanes, porque es preciso un seminario particular para esta profesión. Que la administración no pierda de vista que lo que es filosofía en el oficial, se vuelve perfidia en el soldado; sólo hay gentes sin espíritu y sin principios que pueden encontrar un justo medio entre la beatería y la irreligión, que no entiendan que, sin hacer de cada soldado un hombre religioso, se puede introducir en el ejército un respeto general para la religión, como hay un respeto general para el honor, aunque todos los soldados no sean

unos Césares. Después de todo, la religión concuerda mejor, en su principio, con la profesión militar que con cualquier otra; ya que la religión, como la profesión de las almas, sólo es obediencia, combate y privaciones.

...No se echará en falta decir que los soldados de la república francesa pelean con valentía, aunque no haya en su ejército ningún signo exterior de religión; lo admito, y es precisamente lo que hace que sean los soldados de la república francesa.

El espíritu de materialismo materializaba todo, semejante a esas aguas que petrifican todo lo que tocan. En el hombre sólo se veía un cuerpo, y en el soldado sólo una máquina, que sólo se podía mover por medios físicos. Se olvidaba que el hombre es inteligencia, e incluso más inteligencia a medida que la sociedad esta más constituida. Es una verdad que los facciosos han sentido y de la cual han sacado un prodigioso provecho. Los *hacedores*, género de hombres que hormiguean en una sociedad en disolución, sólo veían buenos soldados en algunas naciones cuyo soldado no hace canciones ni dice bromas; pero se quedaban en la corteza; sólo veían como *causa* el bastón del cabo, y como *efecto* la inmovilidad del soldado. Si hubiesen buscado más allá del desfile y la maniobra, habrían sabido que una administración prudente no desatiende lo moral del hombre, y que una administración firme manda todo a los hombres, e *incluso la religión*. El ejemplo, la costumbre, el temperamento, pueden hacer al soldado valiente; la religión sólo le hará fiel, y los gobiernos en el futuro tendrán necesidad de la fidelidad del soldado aún más que de su valentía...

7. COSTUMBRES

...Debo decirlo, porque no quiero callarme nada. La causa más fecunda de la extrema corrupción de

las costumbres, en Francia, era la histriomanía. Se había vuelto una enfermedad epidémica, que había corrompido la capital e infectado las provincias. Los pequeños espectáculos de París eran un establecimiento monstruoso en un Estado cristiano, y ciertas obras de teatro un escándalo en una sociedad civilizada. El furor con que acudían a ellos habría debido ser, para el gobierno, la medida de la inmoralidad de los espectadores. En las provincias, espectáculos por debajo de lo mediocre pervertían las costumbres privadas y públicas, sin ninguna utilidad para los progresos del arte. El joven dejaba una compañía decente por la licencia de los bastidores; el padre de familia, a la vuelta del espectáculo, sólo encontraba en su hogar asco y aburrimiento. No hablo de la selección de las obras. Estaban hace tiempo todas dirigidas hacia una meta única, la de hacer una revolución en la religión y en el gobierno, y hacer odiosas o ridículas las profesiones sociales. Esta meta aparece a veces al descubierto bajo la burla de una sentencia: más a menudo, sólo se muestra a través del *transparente* de las alusiones; y como hubieran sido precisos venenos para todos los lugares y para todas las clases de la sociedad, histriones provistos de *patentes* recorrían impunemente pueblos y campiñas, recitando, a la vez, drogas nocivas y bromas indecentes, y daban a los pueblerinos embobados el ejemplo de la vida más licenciosa y de la estafa más descarada.

Se debe observar que los romanos sólo ponían en escenas cómicas a los griegos, pueblo que despreciaban, mercaderes de esclavos, parásitos, cortesanas, esclavos, profesiones villanas o infames. La constitución de las sociedades no permite introducir en la comedia las profesiones sociales, porque el hombre no puede ser apartado de la profesión social de la que es miembro, y que así como ya lo dije, las costumbres del rey, del sacerdote, del noble, militar o senador, son costumbres públicas, que no son del

recurso de la comedia, que sólo debe pintar costumbres privadas.

Las costumbres públicas pertenecen a la tragedia; es la escuela de las profesiones sociales. Honra en Mitridates la profundidad de los consejos; en Augusto, el imperio de la clemencia; en Aquiles, la altura del valor; en Ulises , el ascendiente de la sabiduría: como alza la heroica santidad de Joab, la valiente fidelidad de Abner, la virtuosa firmeza de Burro, y el sublime afecto de Leontina a la sangre de sus reyes; censura la precipitación en Teseo, el orgullo en Agamenón, la venganza en Atrea, la ambición en Agripina: como deshonra la corrupción en Mathan, la adulación en Enoc, y la traición en Farnasio. Pero lo que es más notable, es que, a medida que una sociedad se asegura constituyéndose, tiene menos que temer los efectos de la ambición del sujeto, el despotismo del monarca; la musa trágica se empeña en describir los funestos efectos de la voluptuosidad, peligro que tienen que temer mucho las sociedades constituidas; y aunque muestre los furores en Orestes, o las debilidades en Tito, las imprudencias en Británico, o las indiscreciones en Bajazet, la vergüenza en Fedro, o las desgracias en Ariana, busca precaver a los reyes contra este escollo fatal a su gloria y a la felicidad de sus pueblos.

Durante este siglo, por consecuencia de un derrumbamiento de la constitución en todas partes, se habían dado costumbres privadas a las profesiones públicas, para poder introducirlas en escena, y se representaban hombres revestidos de profesiones sociales en actitudes naturales o de familias. Es lo que se llama *dramas*. El público aplaudía el talento del autor; entraba en la situación del personaje: pero el hombre de gusto se reprochaba el placer que encontraba en ello; un sentimiento interior le advertía de la inconveniencia del tema, dejándole gozar de las bellezas de la obra. Era la *conciencia* de la constitución que se levantaba contra estas producciones

extrañas, donde se desfiguraba al hombre de la sociedad, para pintarnos al hombre de la familia...

8. DE LAS GENTES DE LETRAS

...Las letras, cuando hacen *cuerpos*, están necesariamente dominadas. Ellas se doblegarán bajo el partido dominante, porque el partido que domina siente la ventaja de tener para sí las trompetas del renombre, y se empeña en seducirlas o en intimidarlas. Cuerpos que están en la naturaleza de la sociedad, y que existen independientemente de las voluntades del gobierno, pueden desafiar sus amenazas, o despreciar sus caricias; pero una asociación que existe a pesar de la naturaleza de las cosas, y por la sola voluntad del gobierno, una asociación que quiere existir, porque todo lo que existe tiende a perpetuar su existencia, no puede oponer ninguna resistencia; y pertenece siempre, y por entero, a los más fuertes. De este modo un cuerpo literario alabará, dentro de la misma administración, la medidas políticas más contradictorias; así será devoto en un tiempo, y filosófico en otro. Si la Academia francesa hubo subsistido bajo Robespierre, habría sido preciso alabarle o perecer; y se puede aplicar a este cuerpo célebre esas bellas palabras de Tácito, hablando de Agrícola: «Feliz, gritó, por el esplendor de su vida, y por la *oportundidad* de su muerte».

...Las gentes de letras habían usurpado un gran ascendiente en la sociedad. El gobierno, hecho más tímido a medida que se hacía más débil, los temía mucho por instinto del mal que le podían hacer, sin ponerse en parar el que le hacían. Habían encaprichado a la mujeres dándoles *ingenio*, y a los hombres haciéndoles reputaciones; porque se habían erigido en distribuidores del ingenio y de las reputaciones, y disponían exclusivamente en su favor y en favor de sus amigos, de no sé qué opinión pública de la que

eran los alentadores y los ecos. Esta sociedad, atormentada por el furor de las conquistas y de la necesidad de extenderse, igual que todas las sociedades republicanas, había hecho numerosos prosélitos entre las clases más elevadas, por la licencia de su moral y por la vanidad del hermoso ingenio. Eran inteligencias que se habían, proporcionado en el país enemigo, y todo estaba preparado para un alzamiento general contra los principios conservadores de las sociedades, cuando la alarma de los Estados generales vino a apresurar la explosión y dar la señal a los conjurados. Este partido, vano y presuntuoso, creyó entonces que su reino había llegado; se agitó en la corte, intrigó en la ciudad, trastornó la composición de los Estados generales, confundió la antigua y *necesaria* distinción de los órdenes, consiguió introducirse en ellos, pronto a dominar en ellos: una vez dueño del terreno, igual que un usurpador que, entrando en un país del que meditaba la conquista, reúne a todos los descontentos, intimida a los débiles, y seduce al pueblo otorgándole la exención de todos los impuestos, el partido filosófico, precedido del terror, engrosado por la muchedumbre de los ambiciosos, levantó al pueblo otorgándole la exención de toda moral, e hizo entre la sociedad civil, a la cabeza de un ejército de engañados y truhanes, esa terrible y por siempre memorable invasión de la cual Francia es la primera que ha experimentado los efectos, y de los que la Europa cegada ha desconocido las consecuencias.

Los dogmas fundamentales de esta secta eran la libertad indefinida de la prensa, la tolerancia ilimitada de las opiniones. Eran sus armas ofensivas y defensivas: atacaba con la libertad de la prensa, se defendía con la tolerancia de las opiniones; principios de circunstancias, y que violó sin pudor, cuando no tuvo que temer la opinión, ni inmolar el pensamiento.

...Seré de una extrema severidad sobre las obras

que ofenden las costumbres. Un escritor que discute con buena fe, y sin exageraciones, los principios de la religión y los de la política, puede, incluso confundiéndose, alegar para su defensa que quiso esclarecer a los hombres y mostrarles lo que, en su ciencia, creía ser la verdad. La obra puede ser peligrosa, sin que el autor sea culpable; y si el gobierno debe castigar contra los vicios del corazón, no sabría, sin una extrema severidad, castigar los errores del espíritu. Pero, ¿qué motivo puede alegar, para su justificación, el autor de una obra obscena? ¿Dirá que quiso divertir a sus conciudadanos? Pero si no sabe instruir a los hombres sin aburrirlos, ¿no puede divertirlos sin corromperlos? ¿Pero el hombre está en sociedad para divertirse, o para llegar a ser mejor y hacer a los otros más felices? ¿Cuál es su meta? ¿Quiere enseñar al niño lo que la naturaleza aún no le ha enseñado, o revelar al hombre lo que no ha querido enseñarle? Es un escritor infame, que contraría la naturaleza adelantándose a sus lecciones, o la ultraja desvelando sus misterios, y lo alejaría para siempre de la sociedad.

Lo que digo de las producciones del espíritu puede, con mucha más razón aún, aplicarse a las producciones de las artes: todos los espíritus no entienden, pero todos los ojos ven.

¡Gobiernos!, ¿queréis acrecentar la fuerza del hombre? Molestad su *corazón*, contrariad sus *sentidos*; del mismo modo que el agua se pierde en la arena, si no está parada por un dique, el hombre es fuerte en cuanto está retenido.

Si las letras y las artes deben corromper a los hombres y perder la sociedad, se deben aniquilar las letras y la artes: pero pueden llevar al hombre a la virtud, perfeccionar o embellecer la sociedad; se debe alentar en ello el gusto, por ello dirigir el empleo, recompensar los progresos, y no olvidar que la sociedad debe ser severa en sus castigos, pero magnífica en sus recompensas, y debe castigar y recompensar *en sociedad.*

9. BENEFICIENCIA PUBLICA

La filosofía que dañaba todo, hasta el bien que hacía, para desplegar su fastuosa beneficiencia, imaginó agrupar a los pobres en *talleres de caridad*: medida falsa y peligrosa, y que demostraba entre sus autores una ignorancia profunda de las reglas de una verdadera caridad, de los principios de la constitución de las sociedades, de las reglas de una sana administración, del carácter de los hombres en general, y del pobre en particular.

Los talleres de caridad eran peligrosos bajo unas relaciones morales:

1.° Porque reuniendo en numerosas tropas lo pobres de todas las edades y de todos los sexos, es decir, la parte de una nación que la falta de educación y la urgencia de las necesidades hacen desgraciadamente la más corrompida y la más corruptible, se pervertía la debilidad de la edad y la del sexo; el niño y el adolescente allí oían, allí aprendían lo que no debían ni oír ni saber y de allí volvían con algunas monedas más en su bolsillo, y el germen del vicio en el espíritu y en el corazón.

2.° Las jóvenes personas, que habrían encontrado en ocupaciones más sedentarias medios de subsistencia más decentes para su sexo, preferían esas numerosas asambleas donde reinaba la alegría grosera, es decir, la licencia del pobre que tiene pan.

3.° Estos agrupamientos autorizados, asalariados por la administración, alentaban al pobre y le quitaban el freno de la vergüenza, justo castigo de la pobreza, que, en el pobre válido, jamás es otra cosa que el resultado de la pereza y del vicio; y tal hombre que habría enrojecido al pedir auxilios a la caridad particular, o de recibirlos en casas públicas, solicitaba, la frente alta, una plaza en el taller de caridad; había incluso una vergonzosa emulación para hacerse inscribir; eran precisas protecciones

para obtener tal favor; de manera que, para aniquilar la mendicidad pública, se la provocaba, se la creaba, y este abuso había llegado tan lejos, que se veían a veces burgueses acomodados enviar a sus criados a trabajar a los talleres de caridad.

Los talleres de caridad eran nocivos bajo unas relaciones exteriores y políticas:

1.° Perjudicaban a la agricultura, porque el pobre prefería ir a trabajar, o mejor dicho, no hacer nada en esas agrupaciones que no se podían vigilar, donde iban más tarde, trabajaban menos asiduamente que en los trabajos particulares, y de donde se retiraban antes; allí tomaban la costumbre de la indolencia y de un trabajo sin actividad. Que no se diga que sólo empleaban al pobre en las estaciones bajas o muertas; porque las estaciones muertas para los trabajos anuales y ordinarios de la agricultura son los tiempos más propios para los trabajos extraordinarios y de mejoras.

2.° En la mayoría de los lugares se hacían trabajos sin objeto útil, y únicamente para tener la ocasión de formar un taller de caridad; de manera que el pobre, que veía que sólo le hacían trabajar para tener un pretexto que darle, sólo hacía como trabajo lo que le hacía falta para tener un pretexto que recibir y, de este modo, al escándalo de una distribución a veces sin necesidad se juntaba el abuso de un trabajo a menudo sin utilidad.

3.° Se admitían en los talleres de caridad pobres inútiles, por su edad o sus deformaciones; ahora bien, está en contra de la naturaleza y de la razón que se haga trabajar al que no puede trabajar o que se pague al que no trabaja.

En fin, los talleres de caridad se han vuelto peligrosos para la tranquilidad pública, y los facciosos se han servido de ellos con éxito para empezar la revolución. A la voz de ellos, los pobres se han metamorfoseado en bandidos, y los auxilios de la caridad en salarios del crimen.

Busquemos, en la constitución religiosa y política de las sociedades, los verdaderos principios de la beneficencia pública y de los medios eficaces de reprimir la mendicidad.

El hombre social es el hombre y la propiedad; ahora bien, la naturaleza de la sociedad tiende a hacer de todos los hombres, hombres sociales; por consiguiente llama a todos los hombres a la propiedad. Pero el hombre sólo puede alcanzarla por el trabajo, y sólo debe conseguirla por un trabajo legítimo; por consiguiente todo hombre debe ocuparse en un trabajo permitido, para llegar a ser propietario, y elevarse de este modo al rango de hombre social; y como el hombre no puede trabajar sin adquirir alguna propiedad, se puede decir de todo hombre que trabaja, que es hombre social, y del que no trabaja, que está fuera de la sociedad.

El hombre es por consiguiente propietario, o no lo es: si no es propietario, y está privado de las facultades físicas y morales indispensables para llegar a serlo trabajando, la sociedad civil, es decir, la sociedad política y la sociedad religiosa deben suplir la falta de sus facultades, y proveer a su subsistencia, porque deben aliviar todas las debilidades físicas y morales del hombre.

El hombre que no es propietario, y que no quiere trabajar para llegar a serlo, aunque tenga el libre uso de sus facultades físicas y morales, debe ser constreñido al trabajo por los *poderes* reunidos de la sociedad religiosa y de la sociedad política; la una debe determinar a la voluntad, y la otra constreñir al cuerpo, si es necesario, porque la una y la otra deben hacer, de todo hombre válido, un miembro de la sociedad, un hombre social, un propietario. Por otra parte el hombre que no vive de su propiedad, vive necesariamente de la de otro; obliga por consiguiente a alguien a trabajar para hacerle vivir: *oprime* pues a alguien en la sociedad; el *poder* de la sociedad política, instituido para defender la libertad de todos

contra toda clase de opresión, debe pues obligar al perezoso válido al género de trabajo para el que sus facultades físicas y morales le hacen apto. Cualquiera que sea el género de trabajo al que le aplique, y los medios que emplee para obligarle, el gobierno jamás debe perder de vista la dignidad del hombre moral; pero no debe temer molestar su libertad, ya que le restablece al contrario en su verdadera libertad, que sólo es, como se ha visto, la obediencia a las leyes, o relaciones *necesarias* derivadas de la naturaleza de los seres en sociedad, y la necesidad de trabajar para llegar a ser miembro útil de la sociedad, es una ley o relación *necesaria* derivada de la naturaleza del hombre inteligente y físico.

Se presentan dos cuestiones importantes.

1.ª Si el pobre no encuentra trabajo, ¿la administración general no debe darle uno? No: porque la administración no puede darle uno sin caer dentro de todos los inconvenientes que he revelado tratando de los talleres de caridad; pero debe de tratar que lo encuentre, es decir, que debe *influir* con disposiciones generales, y no *actuar* con medidas particulares.

Ahora bien, esta facilidad que tiene el pobre para encontrar trabajo es el resultado necesario de una buena administración, es decir, de una administración sabia, atenta, previsora y ahorrativa; sea porque una buena administración abre trabajo en talleres públicos, empleados en la confección o en el cuidado de las propiedades del Estado, cuyos talleres vigilados por el interés personal de un contratista, no tienen ninguno de los inconvenientes morales y físicos de los talleres de caridad; sea porque una buena administración, permitiendo al propietario el empleo libre y decente del sobrante que le dejan unos impuestos moderados, y cuya ley que vigila a la defensa de la propiedad le asegura apacible disfrute, lo invita a emplear una parte de sus rentas en mejorar sus fondos: estilo de lujo que es muy cómodo para el gobierno de introducir, o más bien favorecer,

y que, por cualquier exceso al que le empujen, sólo puede ser útil para la prosperidad pública, en el momento mismo que molestara a la fortuna del particular. Esto es lo que hace que los grandes propietarios sean *necesarios* en una sociedad; porque ellos solos pueden cultivar grandes dimensiones, cultivar con inteligencia, y dedicarse a hacer unos experimentos que permiten vivir al pobre, y contribuyen al perfeccionamiento de la agricultura. Es como retribución a un trabajo útil, más que por generosidad hacia el indigente ocioso, por lo que los ricos ocupan su destino religioso y político, y porque son, conforme a los proyectos de la Providencia y al interés del Estado, los ecónomos y dispensadores de los frutos que la naturaleza hace nacer para todos los hombres. Estas grandes propiedades vienen de las sustituciones, del derecho de progenitura, etc., pues todo se mantiene en una sociedad constituida. Si el gobierno debe actuar de modo que el hombre encuentre trabajo, no debe dejar a la mujer sin ocupación; porque es en el ocupante en el que descarga su debilidad física y moral. Debe, pues, *influir* para que los hombres no se apoderen exclusivamente de los oficios para los cuales la naturaleza, y yo diría incluso la conveniencia, requiere a las mujeres, porque la naturaleza y la conveniencia no permiten a la mujeres entregarse a los trabajos que están reservados a los hombres.

Este abuso existía en Francia y, mientras que la debilidad y el lujo multiplicaban los oficios sedentarios, otro género de lujo los confiaba exclusivamente a los hombres y desplazaba a un sexo oprimiendo al otro. Las clases que generalmente han suministrado más agentes necesarios de revolución y de desorden, han sido las de histriones, de lacayos, de mujeres públicas, es decir, aquéllas en las que la fuerza del hombre estaba más desplazada y la debilidad de la mujer más oprimida.

2.ª ¿Se debe encerrar en los hospitales y casas de

fuerza a los pobres inválidos? No, pues el pobre inválido puede ser molesto, pero no es peligroso; así pues, no hay ningún peligro inminente para la sociedad que pueda autorizar al gobierno a atentar contra la independencia del hombre. Además, hay que recordar la máxima del gran Maestro: *tendréis siempre pobres en medio de vosotros*; y es muy importante que no se piense poner ante los ojos del hombre feliz, el espectáculo de la humanidad que sufre y ante los ojos del pobre, el espectáculo de la riqueza benéfica. Aunque la administración actúe, nunca aliviará todas las miserias individuales, las diferentes asambleas que han oprimido a Francia, que han arruinado a todos los ricos sin poder alimentar a todos los pobres; y en la impotencia de dar trabajo y pan, han sido reducidas a que perezcan en los ejércitos. Además, cuando la administración pudiera aliviar todas las miserias, debería guardarse bien de arrebatar a la caridad particular un alimento necesario, un poderoso medio de acercamiento entre las diversas condiciones. En una sociedad en la que no hubiera nadie a quien socorrer, no habría más que egoístas, cuyo corazón insensible a las desgracias de los otros no sería dilatado nada más que al ver el oro, no palpitaría nunca, excepto por el temor de gastarlo: en estas sociedades, no se conocería nada más que una virtud, la riqueza; no se conocería nada más que un vicio, la pobreza. Ved el furor, la rabia por adquirir, que devora, que consume a la nación de Europa que en otro tiempo fue la má desinteresada, desde que las instituciones republicanas han establecido el *poder* particular, o *el amor a uno mismo* en lugar del *poder* general, o del *amor a los otros*. La religión aproxima la pobreza a la riqueza de una manera admirable; haciendo un deber del trabajo, y una dicha de la mediocridad, ésta (la religión) invita al pobre a convertirse en rico por su trabajo, y al rico a convertirse en pobre mediante sus buenas acciones, y previene así el peligro de la ociosidad en el pobre, y el de la

dureza en el rico; consuela a aquél cuya condición podría dejarle caer en la desesperanza, infunde miedo en aquél cuya fortuna podría llenarle de orgullo; si santifica, mediante *el precepto de la limosna*, la riqueza, resultado necesario del trabajo que ella prescribe, defiende el apego a las riquezas, que degrada al hombre, volviendo en esclavo de la propiedad al que está hecho para usar, en calidad de dueño, la propiedad, y vuelve al hombre pobre en medio de las riquezas, del mismo modo que le vuelve sobrio en medio de los placeres; pues la religión permite que se use todo, y quiere que no se abuse de nada.

10. DE LAS FINANZAS

La sociedad emplea para su conservación a los hombres y las propiedades; puesto que el fin de la sociedad es la conservación de los hombres y de las propiedades, y puesto que la sociedad en sí no es más que hombres y propiedades.

El hombre debe ser empleado mediante el servicio personal; la propiedad debe ser empleada mediante el impuesto; porque el servicio está en la naturaleza del hombre, y el impuesto en la naturaleza de la propiedad.

Imponer una propiedad es tomar una parte de ella.

Ciertas propiedades son imponibles directamente y en sí mismas, sea en naturaleza, sea en dinero, como el vino, el trigo, la sal porque pueden ser empleadas como la naturaleza las ha hecho; pero hay otras que no son imponibles más que indirectamente, y cuando el arte les ha dado otra forma o un nuevo destino. Así el cáñamo, los animales que dan lana, los gusanos de seda, no pueden ser considerados como impuestos directamente, porque para hacer que el cáñamo, la lana o la seda sirvan al hombre para el uso del hombre, hacen falta unos procesos y una

industria que es en sí misma una nueva propiedad, y que, en esta cualidad, debe ser parte del impuesto. Así, yo impongo a la vez, la materia del cáñamo, la industria del tejedor y la del lavandero, percibiendo un derecho sobre la tela; la materia de la lana, la de la seda, y la industria de los diferentes obreros que las emplean con vistas a una aplicación práctica, percibiendo un derecho sobre el paño y sobre la tela de seda. Los derechos sobre la tela y el paño serán más fuertes a medida que la industria sea más grande, y el trabajo más valioso: pues a medida que la industria sea más grande, y el trabajo más valioso: pues a medida que la industria sea más grande, y el trabajo más valioso, el paño o la tela serán menos necesarios para vestir al hombre.

Distinción necesaria entre el impuesto en naturaleza y el impuesto en dinero, entre el impuesto directo y el impuesto indirecto.

...¿Cómo se someterán los capitalistas al impuesto? Mientras el dinero se quede en el cofre, no adeuda ningún impuesto, ya que, puesto que no es propiedad útil para el dueño, no puede ser propiedad útil para el Estado; pero desde que salga del cofre para ser usado con interés, y convertirse así en propiedad útil para el dueño, debe ser propiedad útil para el Estado: pues es necesario que el Estado conozca la propiedad; es necesario que un acto público constate su cuota; ¿cómo podría imponer el Estado una propiedad que no conoce? Pues la ley no da al hombre ningún medio para defenderse o para reclamar en justicia una propiedad mobiliaria que no haya pagado nunca a la sociedad; ¿cómo podría el Estado proteger una propiedad que no pagara el precio de la protección que el Estado le otorga? Pues los derechos de verificación, registro o timbre, los derechos a las mutaciones de propiedades inmobiliarias, mobiliarias o de oficios, son razonables, porque el Estado, protector de todas las propiedades y de todos los hombres, debe conocer todo desplaza-

miento que sobrevenga a los hombres y a las propiedades.

Pero la publicidad de los préstamos y de las inversiones, ¿no tiene inconvenientes? Ninguno. Con relación al Estado, la publicidad de las propiedades mobiliarias no tiene más inconvenientes que la publicidad de las propiedades inmobiliarias o territoriales; con relación al particular, el misterio no favorece más que la mala fe o la mala economía. Si el interés de algunos comerciantes es que todo sea secreto en sus negocios, el interés del comercio honesto y leal es que todo sea público. Ahora bien , el interés de la sociedad no es el interés de los comerciantes, sino el interés del comercio. En cuanto a los capitalistas, los que intentaban echar un velo impenetrable sobre sus negocios, no eran por lo general más que gentes poco delicadas, que querían arrojar sobre los otros el peso de las cargas públicas, o perjudicar a los legitimarios en las reparticiones de familias. En cuanto al resto no sería imposible conciliar el secreto de los negocios con el interés de la sociedad.

Las mercancías exportadas fuera del reino, las mercancías importadas al reino, deben unos derechos, porque el particular debe una indemnización al Estado por los gastos en caminos, puertos, embarcaciones, etc., que le ocasionan la exportación y la importación. Los derechos sobre las mercancías exportadas e importadas son los impuestos que paga el comercio.

¿Qué principio debe seguirse en la tasa de los derechos sobre la exportación y la importación?

La regla general sobre los derechos en la exportación de las mercancías es que los derechos deben ser más fuertes en las mercancías de primera necesidad, para retenerlas en el reino, y menos fuertes en los objetos de lujo para hacerlos salir. Es absolutamente al contrario en los derechos de importación. Hace falta poner derechos módicos a los objetos de primera necesidad, para atraerlos al reino, y derechos

más fuertes sobre los objetos de lujo para alejarlos de él. En lo referente al resto, este principio general es susceptible de infinitas modificaciones, porque la mercancía de primera necesidad puede convertirse en objeto de lujo, si es demasiado abundante, y el objeto de lujo convertise, hasta cierto punto, en objeto de primera necesidad si es demasiado escaso. Las materias primas que piden las manufacturas de un país pueden ser un objeto de primera necesidad, aunque las producciones de estas manufacturas no sean más que objetos de lujo. Una nación que tenga colonias puede incluso modificar de manera diferente este principio, que no puede ser considerado como general nada más que según esta correspondencia, que hace preciso que todo lo que sea necesario para la sociedad quede o entre en el reino, y todo lo que sea inútil o peligroso para la sociedad, salga de ella o no entre en ella nada más que con dificultad.

Me queda una reflexión que hacer acerca del impuesto en naturaleza. Conozco todas las objeciones que se pueden hacer contra la percepción en naturaleza, pero no es ninguna dificultad que no desaparezca con el hábito de percibir; y cuando ciertas producciones presentaran una *diezma* demasiado difícil, se establecería *necesariamente*, y por la fuerza de las cosas entre el claro interés del arrendatario y el claro interés del propietario, una tasa como abono voluntario, mucho más exacto que todas las estimaciones de los expertos, y que todas las evaluaciones de los catastros. En las Cevennes, donde la hoja del moral produce una renta considerable, se ha llegado a un punto tal de precisión y de conocimiento, que se estima a simple vista y con una gran exactitud, cuantas libras da un árbol pesando las hojas.

Por lo demás, cualquier sistema que se adopte sobre el impuesto, tiene unas bases generales de las que uno no debe apartarse nunca.

1.ª No es necesario, en un Estado agrícola, que el impuesto aplaste y destruya la agricultura: no hay

que olvidar que el habitante de los campos es pobre porque cultiva mal, y que cultiva mal porque es pobre.

2.ª No es necesario, en un Estado dedicado al comercio, que el impuesto aplaste y destruya el comercio.

3.° No es necesario, en una sociedad opulenta, que el impuesto ahogue todo lujo relativo, es decir, todo empleo decente de lo superfluo de su opulencia.

4.° No hace falta, en una sociedad civil, es decir, religiosa y política, que el impuesto sea una ocasión de corrupción y desorden.

Así, es necesario abolir o rectificar las loterías, que inspiran el gusto de ganar sin trabajar, y en consecuencia, de gastar sin utilidad; los préstamos vitalicios que inspiran el desinterés por los bienes raíces, y la indiferencia por la posteridad; los derechos de registro, que presentan trampas a la simplicidad y recursos para la mala fe; los derechos excesivos y desiguales sobre las mercancías de primera necesidad, que provocan el contrabando, y mantienen en el reino una guerra intestina entre el *poder* y los individuos.

Si todas las propiedades deben pagar un impuesto, las propiedades de todos, o las propiedades comunes deben pagar también su parte, Así, es urgente restablecer en Francia un impuesto sobre la sal, recurso precioso, pero del cual había abusado la administración. La sal debe pagar, para su extracción solamente, un derecho *uniforme*, para no perjudicar a ninguna provincia, ni incitar al contrabando; un derecho módico, porque la sal es una mercancía necesaria, y porque la administración no debe arrebatar a nadie lo que la naturaleza nos da a todos.

...No es suficiente con que el impuesto sea moderado, repartido con inteligencia, percibido con sentido económico; hace falta todavía, hace falta sobre todo, que sea prudentemente administrado, y lejos de buscar las reglas de una buena administración en los ejemplos o los sistemas de los financieros modernos,

yo los encuentro en el libro de contabilidad de un particular desinteresado, inteligente y prudente.

11. COMERCIO

Yo no examino el comercio desde el punto de vista del comerciante, y menos aún desde el punto de vista del agiotista; yo lo considero desde el punto de vista del político, y en sus conexiones con la sociedad propietaria y agrícola, la única sociedad política que está en la naturaleza y que merece el nombre de sociedad, de la misma manera que el hombre propietario de fondos es propiamente el único que es miembro de la sociedad política. Remontémonos al origen del comercio.

...Las innumerables dificultades que experimentaban las primeras operaciones comerciales, tanto si se hacían inmediatamente mediante el trueque de las mercancías, o utilizando como intermediario un signo ficticio, limitaban el comercio, en los primeros tiempos, a los objetos de absoluta necesidad, y a los lugares más próximos; la invención de los metales, recibidos en todas partes, transportables a todas partes, facilitó las relaciones comerciales entre las sociedades más alejadas, e hizo que se usaran en una zona todas las producciones del clima más opuesto. Entonces se pudo concebir el comercio como algo social, porque se pudo concebir a las sociedades como grandes comerciantes. Las sociedades consideradas como propietarias emplearon una parte de sus producciones en el consumo, y canjearon otra parte por otras producciones útiles que su suelo o industria no les daban. Exportaron unas al exterior, importaron las otras del exterior: esta importación y esta exportación se llamaron comercio, de igual manera que los cambios entre particulares de la misma sociedad se llamaban tráfico. A cambio de metales, estas sociedades canjeaban lo sobrante de sus producciones

territoriales e industriales; y como todos los años tenían, aproximadamente, los mismos productos y las mismas necesidades, tuvieron todos los años, aproximadamene, el mismo excedente: en consecuencia, la cantidad de sus metales aumentó todos los años, y la circulación de lo metálico se hizó más rápida, pues lo metálico se hizo más abundante.

...Ruego a mi lector que preste atención seriamente a la doble conexión bajo la cual se puede considerar el dinero, o como signo representativo de todos los valores, o como valor en sí mismo, representado por un signo. Este querrá no perder de vista la diferencia que existe entre un papel moneda y un papel del banco.

Una nación pobre puede crear un papel moneda para suplir la penuria del signo metálico; pero este papel, únicamente establecido para las necesidades del comercio interior, debe estar en fracciones similares a las de la moneda metálica. Desde luego es tan molesto como el metal en sí, mucho más perecedero; y como es el recurso de la pobreza y una señal de miseria extrema, no obtiene nunca más que un curso forzado y una confianza equívoca.

Una nación rica estableció un papel de banco, para reducir, bajo un signo llevadero, un metal que había llegado a ser en ella demasiado abundante; desde entonces no hubo otro límite en el valor numérico del billete, que la voluntad de la administración. Este papel tiene el mismo valor que el dinero en sí mismo, y es mucho más transportable; y como es el resultado y el signo de una opulencia excesiva, obtiene en todas partes el mismo curso y el mismo beneficio. Es difícil encontrar en los Estados Unidos un dinero malo con el papel moneda del Estado; veinte mil francos de fondos asignados apenas pueden pagar hoy, en París una butaca de patio en la comedia. Con el papel de banco de Londres, de Amsterdam, y los fondos asignados de Francia, se hubiera podido pagar una indemnización en todo el universo.

Las variaciones que han experimentado en su valor los fondos *asignados*, vienen a apoyar mi principio; han sido recibidos poco más o menos a la vez que su valor numérico, mientras han sido papel de banco, y el signo de una gran abundancia de valor metálico; han bajado a medida que el valor metálico desaparecía, y se han venido a nada cuando, debido a la desaparición del dinero en metálico, no han desempeñado otro oficio que el de papel moneda. Y que no se diga que su disminución progresiva está producida por los acontecimientos; pues sería fácil probar que, al juzgar las probabilidades de los acontecimientos, los fondos asignados debían, en su creación, perder lo que pierden hoy. Los esfuerzos que ha hecho Francia para hacerlos subir son pues inútiles: dejando aparte el vicio de su nacimiento y la poca solidez de su hipoteca, está demostrado que no podrían subir de valor, más que en la medida en que estando restablecido el valor metálico en Francia en la cantidad que existía antes de la revolución, los fondos asignados fueron *papel de banco* y no *papel moneda*, y si el valor metálico reapareciera en Francia, tal y como existía antes de la revolución, los fondos asignados serían inútiles.

El dinero pues, es útil, mientras que no es signo representativo del valor de las mercancías; es funesto cuando se convierte en mercancía por sí mismo, pues el valor está representado por un signo. A medida que el valor metálico aumenta en una nación, y que hace falta una mayor cantidad para representar el valor de las cosas necesarias en la vida y para conseguirlas, aumenta el deseo por tener este signo, o la codicia se hace más activa. Se observa, en efecto, una avidez mucho mayor hacia el dinero en los países donde hay más valor metálico, y en las condiciones en las que se gana más. Del deseo de adquirirlo nace el temor de gastarlo; y se advierten también, en general, virtudes menos generosas en ciertos países y en

ciertas condiciones, que en otros países y en otras condiciones.

...Si el comercio no se hiciera más que con los productos del suelo o de la industria necesarios para el hombre, no sería útil para la sociedad, porque nunca podría extenderse más allá de la suma de los productos naturales, o de la cantidad de las necesidades reales. Pero el comercio se ha extendido mucho más allá de los límites que la naturaleza le había prescrito; ha hecho nacer en el hombre necesidades que él no conocía, en las frágiles obras de una industria refinada, y en las producciones extranjeras que quizás la naturaleza no destinaba a ser un alimento usual para el hombre; porque no crecen más que *a fuerza de hombres*. El hombre se cree más dichoso, porque satiface unas necesidades que no experimentaba: de la misma manera que se cree más rico porque tiene más oro por la misma cantidad de mercancías; y el comercio abusa de la felicidad del hombre, de la misma forma que engaña sobre sus deseos.

Sin embargo, el hábito se traduce en esa felicidad necesaria; estas necesidades ficticias, las convierte en reales. El comercio se apresura a prolongar la felicidad, de satisfacer las otras necesidades. Le aporta al hombre las mercancías sin las cuales no puede pasarse; le aporta a la industria la materia prima de sus obras. Si hace falta una mayor cantidad de estas mercancías, hacen falta más hombres que las hagan nacer; si hacen falta más materias primas, hacen falta más hombres para extraerlas o darles la primera forma. Allá donde hacen falta más hombres, hacen falta más subsistencias; el comercio las aporta; es una recolección anual con la que cuenta el hombre, y se multiplica en consecuencia. Por otro lado, la importación de las materias primas de las obras de las industrias y de las artes supone una cantidad considerable de brazos para ponerlos a trabajar. He aquí el trabajo, es decir, medios de subsistencia. Los hom-

bres se multiplican, pues en todas partes los hombres se multiplican en razón de las subsistencias.

Suponiendo que las comunicaciones fueran interceptadas de una vez, o que llegaran a ser muy difíciles por el efecto de una guerra o una epidemia generales, se encontraría, en el país de las materias primas, una población extraordinaria que carece de subsistencias, y en el país de la industria y de las artes, una población extraordinaria que no tiene trabajo. La inquietud se manifiesta, los unos recriminan a su gobierno por la escasez de subsistencias, lo otros a su administración por la falta de trabajo: entonces, si en esa sociedad se encuentran filósofos que quieran *hacer* una constitución religiosa, para introducir en ella sus opiniones , y ambiciosos que quieran *hacer* una constitución política para establecer en ella su *poder* particular, se hará una revolución. Pero una revolución no puede ocupar, y menos aún nutrir, a una población extraordinaria; se hace pues la guerra, porque la guerra es *necesaria* para ocupar a unos y para dar subsistencias a otros, reduciéndolos al número que su país puede alimentar. Estos desórdenes no son del interés del comercio, pero son el interés de los comerciantes. Avidos de suerte y de casualidades, que ofrecen a los deseos esa esperanza indeterminada que forma, por así decir, el fondo del hombre, porque está en su naturaleza inmortal, los comerciantes abastecen por un importante precio, porque ellos proveen con grandes riesgos, armas y subsistencias. Diez se arruinan con esto, uno solo se enriquece; y la ciega codicia, hija de la esperanza y del temor, se aumenta igualmente con las desdichas de los unos y con los éxitos del otro. Todo interés de patria, todos los deberes hacia el soberano, desaparecen ante el interés de los comerciantes.

...Ya lo dije: multiplicando el trabajo, se multiplican los medios de subsistencia, se multiplican los hombres; los hombres a su vez multiplican el trabajo, y el trabajo multiplica los medios para subsistir. Las

grandes ciudades son los grandes talleres de esta industria manufacturera, más útil para los comerciantes que quieren acrecentar la suma de los productos exportables, que para la, sociedad que quiere conservar el hombre físico y el hombre moral.

Las manufacturas amontonan, en las ciudades, una inmensa población de obreros, carentes de las virtudes que inspiran el gusto y la cultura de las propiedades campestres, entregados a todos los vicios que produce la corrupción de las ciudades que ofrecen goces por el libertinaje y recursos para la holgazanería. La menor disminución en su trabajo, la menor variación en el gusto por los objetos que produce, envían al hambre y a la desesperanza a esta multitud imprevisora, que trabaja poco para consumir mucho; y estas frecuentes alternativas de comodidad y miseria, este paso súbito de la intemperancia al hambre, la vuelve (a esta multitud), según que el Estado esté tranquilo o agitado, causa del desorden o instrumento de revolución. Nuestras ciudades fabricantes y manufactureras han dado a los campos la señal de la revuelta; e incluso hoy, cuando sus crímenes han sido expiados por crímenes mayores, no le dan aún el ejemplo de un franco y sincero arrepentimiento. Se dice siempre que una nación industrial vuelve a las demás naciones tributarias de su industria; pero no se aprecia que cuando esta industria se ejerce sobre los objetos de lujo, la nación industrial es en sí tributaria de las naciones consumidoras.

...Es pues, en un Estado agrícola, la gran manufactura la que alienta la fábrica de las producciones territoriales, el gran taller de la naturaleza que deja al hombre en la tierra y a la familia en la propiedad.

LOUIS DE BONALD, pensador político, nace en palacio de Monna, cerca de Millan à Aveyron (Francia), en 1754. Muere en 1830. A causa de la revolución se siente obligado a emigrar en 1791 y se une al ejército del príncipe Condé. Posteriormente, se establece en Heidelberg, siendo aquí donde inicia su obra principal *Teoría del poder político y religioso* (1796), que fue condenada por el Directorio. Después de la Restauración es miembro del Consejo de instrucción pública, y diputado de 1815 a 1822. Y en 1822, como ministro de Estado, preside la comisión de censura. Se pueden destacar sus obras: *Teoría del poder político y religioso* (1796), *Ensayo analítico sobre las leyes naturales del orden social* (1800), obra posteriormente refundida en *La legislación primitiva a las solas luces de la razón* (1802), *Investigaciones filosóficas* (1818).

JULIAN MORALES NAVARRO es autor de las obras *El problema gnoseológico de la Sociología del conocimiento en Mannheim* (1974), *El desempleo, problemas que plantea en la sociedad actual* (1984) y *La formación cívico-constitucional en las aulas* (1987), así como de los trabajos siguientes: «Intelectuales y sociedad» (1977), «El problema de la Sociología del conocimiento» (1982) y «Sociognoseología y objetividad» (1987), entre otros.

«La naturaleza quiere que las sociedades sean libres e independientes bajo el imperio de las leyes fundamentales, del mismo modo que quiere que el hombre sea libre e independiente bajo el imperio de las leyes religiosas, políticas y civiles.»



Colección
Clásicos del Pensamiento